کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

کتاب: شرح وقایه

مؤلف: محمود بن الیاس

مترجم:

شمارهٔ قفسه: ۱۸۱۰۴

شمارهٔ ثبت کتاب: ۲۰۹۲۶۸

خطی

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی ۱۸۱۰۴

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

کتاب شرح وقایه

مؤلف محمود بن الیاس

مترجم

شمارهٔ قفسه ۱۸۱۰۴

شماره ثبت کتاب ۲۰۹۲۶۸

خطی

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

۱۸۱۰۴

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

کتاب شرح وقایه

مؤلف محمود بن الیاس

مترجم

شمارهٔ قفسه ۱۸۱۰۴

شمارهٔ ثبت کتاب ۲۰۹۲۶۸

خطی

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

۱۸۱۰۴

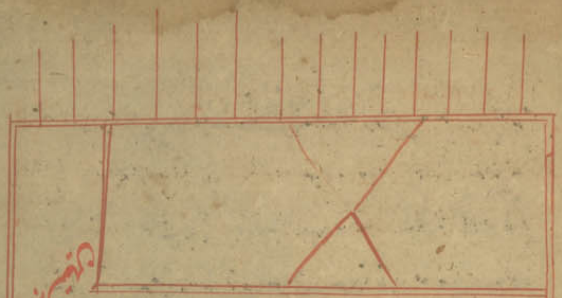
اذا اريد طبخ راس الشاة يشق فمها قبل نتف الشعر
ثم يغسل ما في اسنانها قبل ان يلقى في الماء الحار ثم يلقى
وينتف حتى يحل الكلة والا لا يحل الكلة لان الجلدة
قد جذبت من بين اسنانه الى لحمه وجلده واذا احترق
صوفه بالنار [illegible]
فتاوى سجاني والحمنية وزاهدي

شرح حلوی الیاس
علی مختصر الوقایه

۱۸۱۰۳
۲۰۹۲۶۸

فهرست الکتاب ملا فخر الدین
المعروف بشرح حلوی الیاس

کتاب الطهارة ۱۲ کتاب الصلوة ۳۲ کتاب الزکوة ۷۶ کتاب الصوم ۸۷
کتاب الحج ۹۲ کتاب النکاح ۱۵۱ کتاب الرضاع ۱۱۷ کتاب الطلاق ۱۱۸
کتاب العتاق ۱۵۱ کتاب المکاتب ۱۵۴ کتاب الایمان ۱۶۱ کتاب البیع ۱۷۸
کتاب الشفعة ۲۹۲ کتاب القسمة ۲۵۷ کتاب الهبة ۳۱۹ کتاب الاجارة ۳۱۴
کتاب العاریة ۲۳۵ کتاب الودیعة ۲۳۳ کتاب الغصب ۲۲۵ کتاب الرهن ۲۲۸
کتاب الکفالة ۲۳۴ کتاب الحوالة ۲۳۸ کتاب الوکالة ۲۳۹ کتاب الشرکة ۲۲۴
کتاب المضاربة ۲۴۷ کتاب المزارعة ۲۵۹ کتاب احیاء الموات ۲۵۲ کتاب الوقف ۲۵۵
کتاب الکراهة ۲۵۶ کتاب الاشربة ۲۶۱ کتاب الذبائح ۲۶۲ کتاب الاضحیة ۲۶۴
کتاب الصید ۲۶۷ کتاب اللقطة ۲۶۸ کتاب المفقود ۲۷۵ کتاب الغصاب ۲۷۴
کتاب الشهادة ۲۶۷ کتاب الاقرار ۲۹۳ کتاب الدعوی ۲۸۴ کتاب الصلح ۲۹۴
کتاب الحدود ۲۹۷ کتاب السرقة ۳۵۹ کتاب الجهاد ۳۵۴ کتاب الجنایات ۳۵۹
کتاب الدیات ۳۱۳ کتاب الاکراه ۳۲۲ کتاب الحجر ۳۲۴ کتاب الوصایا ۳۳۸
کتاب الخنثی ۳۳۴



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انار براهينه منار الاسلام هداية الى طريق الرشاد
واضاء بحكمته معالم الاحكام وقاية لنظام المعاش وكفاية لنجاة المعاد
جعل الفقه مصباحا مهتدى به لصلاح العباد وفلاح العباد وممد عليه رواق
العز فوق طباق السبع الشداد حتى علا شاعر الدين الحنيف فوق فرق الفرقدين
وزاد وسما شعاير المذهب الحنفي على سمك السماك او كاد والصلوة والسلام
على من تقصر عن استقصاء فضايل لسان كل حاضر وعاد محمد اشرف
الرسل وخير الانبياء الامجاد وعلى آله واصحابه الذين اجتهدوا في اعلاء
اعلام الحق حق الاجتهاد ويد للسند وابد الآباد

كتاب الطهارة الطهارة هي مصدر طهر الشيء بالفتح

والضم

والضم خلاف نجس وقد جاءت الكتب تسعة واربعين قدم كتاب الطهارة
لان الصلوة اهم فروع الاسلام واول الفرايض بعد الايمان والمتكرر في كل يوم
والطهارة شرطها المختص بها بحيث لا يسقط بعذر ما بخلاف ساير الشرايط من
استقبال القبلة وستر العورة ولما كانت الطهارة شرطا ينبغي ان يدرج في
الصلوة كباقي الشروط الا انها لكثرة مباحثها وتعدد اصنافها من الوضوء والغسل
والتيمم وغير ذلك تفرد من بين الشرايط بكتاب فرض الوضوء فرض الشيء
ما لا بد لذلك الشيء منه او هو بمعنى المفروض وهو في الاصل مصدر فرض القوس
جزء للوتر وفرض الله الصلوة اوجبها الوضوء لغة النظافة والحسن وشرعا نظافة
محل مخصوص على وجه مخصوص بينه الشارع وقيل بالضم مصدر وبالفتح الماء الذي
يتوضأ به وله فرايض وسنن ومستحبات ونواقض فالاضافة في فرض الوضوء بمعنى اللام
وما يقال ان الاضافة بيانية لا ملايمة قوله وسنته ومستحبه ونواقضه غسل الوجه
بين الوجه بقوله من الشعر الى منتهى منبت الشعر الرأس الى الاذن عرضا والى
اسفل الذقن طولا لاجل في بيان الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن
طولا ومن شحمة اذن الى اذن اخرى عرضا فالبياض الذي بين اللحية والاذن
من الوجه فيجب غسله عندنا خلافا لابي يوسف لان البشرة التي نبتت عليها

الشعر لا يجب غسله فما هو ابعد اولى قلنا انما لا يجب به لانها استترت بالشعر
لا لشعر ههنا فبقي الغسل على ما كان وغسل يديه ورجليه مع مرفقيه المرفق بفتح الميم
وكسر الفاء او بالعكس مفصل عظم الساعد والعضد وكعبيه الكعب هو العظم
الناتي المرتفع عند ملتقى القدم والساق وهو المراد ههنا لا ما ذهب اليه هشام انه
المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك وعند زفر رحمه الله لا يجب غسل
المرفق والكعب لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فامسحوا برؤسكم
وارجلكم الى الكعبين والغاية لا يدخل تحت المغيا كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى
الليل ولنا ان الغاية منها لا يدخل كالليل في الصوم ومنها ما يدخل كما في قوله تعالى
حتى تنكح زوجا غيره حتى تطهرن وقوله اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى
المسجد الاقصى وكقولك حفظت القرآن من اوله الى آخره فان كان صدر الكلام
لا يتناول الغاية فذكرها لاثبات الحكم والمد اليها كما في الصوم فيجعل الغاية غاية
الاثبات فلا يدخل تحت الاثبات وان كان صدر الكلام يتناول الغاية فذكرها
لقصر الحكم فيجعل غاية لاسقاط ما وراءها فيبقى الحكم ثابتا في الغاية لصدر الكلام كما
في المرفق والكعب ومسح ربع رأسه من المقدم كالناصية او غيره وقدر
المسح بعض علمائنا بثلث اصابع من صغار اصابع اليد وعند الشافعي رحمه الله

الفرض

الفرض ادنى ما يطلق عليه اسم المسح وعند المالك رحمه الله مسح الكل فرض
وعند الحسن البصري رحمه الله مسح الاكثر فرض فيه المسح بخمسة ولو اصاب الماء
رأسه بجريه المسح وكذا في مسح الخف ومسح كل ما يستر البشرة من اللحية
وقيل الفرض مسح ربع ما يستر البشرة والاول اصح ولا يجب مسح ما استرسل
من الذقن وسنته هي الطريقة المسلوكة في الدين بلا افراض ووجوب
البداية بالتسمية الواردة في القرآن بسم الله الرحمن الرحيم وهو الافضل وقيل
يقول بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وقيل التسمية ادب وقيل
مستحبة ثم قيل تسمى قبل الاستنجاء وقيل بعده والاصح ان يسمى قبل الاستنجاء وبعده
وعن البعض تتعوذ ايضا والبداية بغسل يديه ممكن البداية بهما لان احدهما قول والآخر
فعل الى رسغيه وهذه سنة ينوب عن الفرض كما ان الفاتحة في الصلوة واجب
ينوب عن الفرض ثلاثا وكيفيته ان ياخذ الاناء بشماله ويصب الماء على يمينه
ثلاثا ثم يعكس كذلك فان كان الاناء كبيرا كالحب مثلا وليس معه اناء صغير
يمكن رفع الماء به ادخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ويصب على كفه اليمنى
وبذلك الاصابع بعضها ببعض حتى تطهر ثم ادخل كفه اليمنى في الاناء وغسل اليسرى
بها اذا لم يكن بيده نجاسة فان كانت فازالتها على وجه لا تنجس الماء فرض كان

اخذ الماء بغمه مثلا للمستيقظ هذا القيد خرج مخرج العادة والا فغسل اليدين اولا
سنة مطلقا واستعمال السواك على حذف المضاف لا من الالباس وفي بعض
كتب اللغة ان السواك ما يأتي بمعنى باستعماله فلا حذف ح والاستياك مستحب
في جميع الاوقات ويتاكد الاستحباب عند التوضي وعند بعض المشايخ يستاك
فيتوضا وعند بعض يستاك حال المضمضة ويستاك على عرض الفم لا طوله ويكون
للسواك من شجر مر وغلظه مثل الخنصر وطوله مقدار الشبر ولا يقوم الاصبع مقامه
حال وجوده فاذا فقد يعالج بالاصبع وغسل فمه بمياه ثلاث بان يمضمض ثلاث
مرات يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك بمياه واليه اشار بقوله كالفمه
وقال الشافعي ره يأخذ كفا من الماء يمضمض ببعضه ويستنشق ببعضه ثم يفعل هكذا
ثانيا وثالثا وقيل للمبالغة في المضمضة والاستنشاق سنة ايضا بان يدخل الاصبع
في فمه وانفه ويخرج الماء من جانب آخر ويملأ الفم ويغرغر الا اذا كان صائما وتخليل
اللحية وكيفيته ان يخلل بعد تثليث الغسل من حيث الاسفل الى فوق وقيل هو سنة
عند ابي يوسف ره لا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ولكن عندهما جائز يعني ليس بدعة
كمسح الحلقوم وتخليل الاصابع بعد وصول الماء وطريق التخليل ان يخلل بخنصر يده
اليسرى مبتدأ من خنصر رجل اليمنى متيمما بخنصر رجله اليسرى وتثليث الغسل

والسنة

والسنة في غسل الوجه ان يضع الماء على جبهته ويفيضه حتى يخدر الماء على اسفل
الذقن سكبا ثلاث مرات ولا يضع الماء على خده ولا على انفه ولا يضرب على
جبهته ضربا عنيفا وفي غسل اليدين ان يبدأ من قبل الاصابع الى المرفق لا العكس
وفي غسل رجليه ان ماء خذ الماء بيمينه وافاض على مقدم رجله الايمن وذلك
بيساره فيغسله ثلاثا ثم افاض الماء على مقدم رجله الايسر كذلك وذلك بيساره
فالذلك سنة ايضا ومسح كل الراس وكيفيته ان يضع من كل واحدة من
اليدين ثلاثة اصابع على مقدم راسه ولا يضع الابهام والمسبحة ويجافي كفيه ويمدهما
الى القفا ثم يضع كفيه على موخر راسه ويمدهما الى المقدم ثم يمسح ظاهر اذنيه بابهاميه
وباطنهما بمسبحتيه وقيل صورة ذلك ان يضع اصابع يديه على مقدم راسه وكفيه
فوريه ويمدهما الى القفا ولا يسن مسح ما استرسل من شعر الراس مرة وقال
الشافعي ره يمسح ثلاثا يأخذ لكل مرة ماء وهو رواية عن ابي حنيفة ره ومسح الاذنين بمائه
اي بماء الراس كما ذكرنا وعند الشافعي ره سنة بماء جديد والنية فيقصد
رفع الحدث او اباحة الصلوة او استباحة ما لا يباح الا بالطهارة وعند الشافعي
النية فرض في الوضوء واثر الخلاف انما يظهر اذا علم الوضوء ان ناويا وتوضأ
للتبرد او جرى الماء على اعضاء وضوئه من غير قصد والترتيب فيغسل وجهه اولا

ذراعيه ثم يمسح ثم يغسل رجليه وقال الشافعي ره الترتيب فرض والولاء اي التتابع
في تطهير الاعضاء بحيث لا يجف العضو الاول ومستحبه التيامن هو ما يكون مندوبا
شرعا ويكون دون السنة التيامن اي البداية باليامن ومسح الرقبة بماء
جديد قيل والصحيح انه ادب وفعله اولى من تركه وقيل هو سنة وبه اخذ اكثر
العلماء وذكر في النهاية يمسح رقبته بظهر اليدين بعد مسح الراس والاذنين
وناقضه خروج ما خرج من احد السبيلين الدبر والذكر والقبل سواء كان
الخارج معتادا او غير معتاد وعند مالك غير المعتاد كالاستحاضة وسلس البول
لا ينقض واما الريح الذي يخرج من القبل والذكر فليس بناقض او من غيره
اي من غير احد السبيلين ان كان ما خرج من غير السبيلين نجسا هو بفتح الجيم عين
النجاسة كالدم والقيح واحترز به عن اللبن والدمع وامثالهما سيال ذلك النجس
الى ما يطهر اي الى موضع يجب تطهيره في الوضوء او الغسل حتى لو سال الدم الى ما لان
من الانف انتقض الوضوء لان الاستنشاق فرض في الغسل بخلاف نزول البول
الى قصبة الذكر وتقشر نقطة في العين وسيلان ماء ثديها فالسيلان الى ما يطهر يتحقق
الخروج رد القول زفر ره ان البادي ايضا ناقض فان الخروج لا يتحقق الا بالسيلان
لان تحت كل جلدة رطوبة فاذا زالت كانت النجاسة بادية لا خارجة فعلى هذا الى

تعلق

تعلق لسال ولولا انه يتحقق الخروج لم يكن له دخل في النقض فان الناقض خروج
النجاسة قيان على السبيلين وما ذكر البعض من النقض بالمصدر مدفوع اذ الدم فيه خرج
بالسيلان الى ما يطهر والقي اذا كان دما رقيقا وان لم يكن ملاء الفم ان احمر به البزاق
لانه خرج من فرجه في الجوف لان المعدة ليست محلا للدم واحمرار البزاق دليل على
خروجه منه لا بقوة البزاق فكان كالخارج سائر العروق بخلاف ما اذا اصفر البزاق
فان الدم قليل خرج بقوة البزاق ولذا قال لا ينقض الدم ان اصفر البزاق به
والقي اذا كان غيره اي غير الدم ينقض ان ملاء الفم بان يكون بحال لا يمكن ضبطه
الا بتكلف وقيل ان يمنع الكلام وقيل ان يزيد على نصف الفم وعند زفر ره ينقض
وان لم يكن ملاء الفم لا ينقض القي اذا كان بلغما اصلا سواء كان صاعدا او نازلا
وعند ابي يوسف رحمه الله ينقض البلغم اذا كان صاعدا ملاء الفم وكان الطحاوي يميل الى
قول ابي يوسف ره حتى يكره ان يأخذ الانسان البلغم بردائه ويصلي معه وقال الشافعي
ره القي لا ينقض اصلا ولما بين ان من الدم والقيح والقي ما هو حدث ومنها ما ليس
بحدث اردفه ببيان حكم ما ليس بحدث فقال وما ليس بحدث ليس بنجس
حتى اذا اخذ ذلك الدم والقيح بقطنة والقيت في الماء لا ينجس الماء وكذا اذا اصاب
الثوب اكثر من قدر الدرهم لا يمنع الصلوة ونوم متكئ الى ما سوى ركن عضوه

ذراعيه ثم يمسح ثم يغسل رجليه وقال الشافعي ره الترتيب فرض والولاء اي التتابع
في تطهير الاعضاء بحيث لا يجف العضو الاول ومستحبه التيامن هو ما يكون مندوبا
شرعا ويكون دون السنة التيامن اي البداية باليامن ومسح الرقبة بماء
جديد قيل والصحيح انه ادب وفعله اولى من تركه وقيل هو سنة وبه اخذ اكثر
العلماء وذكر في النهاية يمسح رقبته بظهر اليدين بعد مسح الراس والاذنين
وناقضه خروج ما خرج من احد السبيلين الدبر والذكر والقبل سواء كان
الخارج معتادا او غير معتاد وعند مالك غير المعتاد كالاستحاضة وسلس البول
لا ينقض واما الريح الذي يخرج من القبل والذكر فليس بناقض او من غيره
اي من غير احد السبيلين ان كان ما خرج من غير السبيلين نجسا هو بفتح الجيم عين
النجاسة كالدم والقيح واحترز به عن اللبن والدمع وامثالهما سيال ذلك النجس
الى ما يطهر اي الى موضع يجب تطهيره في الوضوء او الغسل حتى لو سال الدم الى ما لان
من الانف انتقض الوضوء لان الاستنشاق فرض في الغسل بخلاف نزول البول
الى قصبة الذكر وتقشر نقطة في العين وسيلان ماء ثديها فالسيلان الى ما يطهر يتحقق
الخروج رد القول زفر ره ان البادي ايضا ناقض فان الخروج لا يتحقق الا بالسيلان
لان تحت كل جلدة رطوبة فاذا زالت كانت النجاسة بادية لا خارجة فعلى هذا الى

تعلق

تعلق لسال ولولا انه يتحقق الخروج لم يكن له دخل في النقض فان الناقض خروج
النجاسة قيان على السبيلين وما ذكر البعض من النقض بالمصدر مدفوع اذ الدم فيه خرج
بالسيلان الى ما يطهر والقي اذا كان دما رقيقا وان لم يكن ملاء الفم ان احمر به البزاق
لانه خرج من فرجه في الجوف لان المعدة ليست محلا للدم واحمرار البزاق دليل على
خروجه منه لا بقوة البزاق فكان كالخارج سائر العروق بخلاف ما اذا اصفر البزاق
فان الدم قليل خرج بقوة البزاق ولذا قال لا ينقض الدم ان اصفر البزاق به
والقي اذا كان غيره اي غير الدم ينقض ان ملاء الفم بان يكون بحال لا يمكن ضبطه
الا بتكلف وقيل ان يمنع الكلام وقيل ان يزيد على نصف الفم وعند زفر ره ينقض
وان لم يكن ملاء الفم لا ينقض القي اذا كان بلغما اصلا سواء كان صاعدا او نازلا
وعند ابي يوسف رحمه الله ينقض البلغم اذا كان صاعدا ملاء الفم وكان الطحاوي يميل الى
قول ابي يوسف ره حتى يكره ان يأخذ الانسان البلغم بردائه ويصلي معه وقال الشافعي
ره القي لا ينقض اصلا ولما بين ان من الدم والقيح والقي ما هو حدث ومنها ما ليس
بحدث اردفه ببيان حكم ما ليس بحدث فقال وما ليس بحدث ليس بنجس
حتى اذا اخذ ذلك الدم والقيح بقطنة والقيت في الماء لا ينجس الماء وكذا اذا اصاب
الثوب اكثر من قدر الدرهم لا يمنع الصلوة ونوم متكئ الى ما سوى ركن عضوه

او شيء آخر لو ازيل المتكى لسقط المتكى ويعلم منه ان نوم المضطجع ناقض بالطريق
الاولى اما لو نام قايما او قاعدا او راكعا او ساجدا او متكيا على شيء بحيث لو ازيل لم يسقط
لا ينقض وضوئه والاغماء والغشي والجنون والسكر ايضا وحده ان يدخل في مشيته بعض
تحرك هو الصحيح وقهقهة بالغ اي مالكم مسموعا له والجيران واحترز به عن الصبي فان قهقهته
لا تنقض وضوئه في صلوة مطلقة كاملة ذات ركوع وسجود واحترز به عن صلوة الجنازة
وسجدة التلاوة والقهقهة فيهما لا تنقض وفي انتقاض الوضوء بالقهقهة خلاف الشافعي ره
وقهقهة النايم لا تنقض واما الضحك وهو ما لكم مسموعا له دون جيرانه فيبطل الصلوة
دون الوضوء والتبسم وهو ما لا يكم مسموعا لا يبطل الصلوة ايضا والمباشرة
الفاحشة بين الرجل والمرأة بان يقع التماس بينهما من قبل القبل او الدبر مجردين
وتنتشر آلته فان هذا النوع من المباشرة يسبب الخروج المذي غالبا فقام مقامه
احتياطا وعند محمد ره لا ينقض الوضوء لا ينقض الوضوء مس المرأة سواء كان بشهوة
او غير ما مس بشرتها او غيره وقال الشافعي ره ان مس بشرة المرأة ينقض ولا مس
الذكر سواء كان بظاهر الكف او بباطنه وقال الشافعي ره ان مس الذكر بباطن الكف
ينقض ومالك شرط في الانتقاض بالمس الشهوة وفرض الغسل هو بالضم اسم من الاغتسال
وبالفتح مصدر غسل غسل فمه والثغر اي المضمضة والاستنشاق وعند الشافعي سنة

وغسل

وغسل كل البدن مما يمكن غسله فلا يجب غسل داخل العينين للحرج فقد كف بصر
من يكلف ذلك كابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم والدلك في الغسل ليس بشرط
خلافا لمالك وهو رواية عن ابي يوسف ره وسنته ان يغسل يديه اولا الى رسغيه
وفرجه ويزيل النجاسة عن بدنه ان كانت لم يذكر النية اكتفاء بذكرها في الوضوء
ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلوة الا انه لا يغسل رجليه ان كان في مستنقع الماء وان
كان على لوح او حجر يغسل رجليه وفي ظاهر المذهب انه يمسح راسه وروي الحسن
عن ابي حنيفة ره ان الجنب يتوضأ ولا يمسح راسه والصحيح الاول ثم يفيض الماء
على بدنه ثلاثا يبتدأ بمنكبيه الايمن فيفيض عليه ثلاثا ثم على منكبيه الايسر ثلاثا
ثم على راسه ثلاثا وقيل يبتدأ بالراس ثم باليمين ثم يغسل رجليه لا في المكان
المستنقع للماء المستعمل بل يتنحى عن ذلك المكان ليفيد الغسل ويكفي لذات الضفيرة
ان تبتل اصلها الضفيرة الذوايب عن الضفر وهو فتل الشعر يعني لو بلت المرأة
في الاغتسال اصل شعرها لم يجب عليها نقض ضفرها ولا بل ذوايبها هو الصحيح وعن
ابي حنيفة ره انها تبل ذوايبها ثلاثا مع كل بلة عصرة وقوله ان تبتل اصلها اشارة
الى انه لو لم تبتل اصلها يجب النقض ذوات الضفيرة اشارة الى ان الرجل اذا ضفر
شعره كالعلوي والاتراك يجب عليه ايصال الماء الى اثناء الشعر وقيل لا يجب

اما اذا كانت المرأة مفتوحة الشعر يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر وايصال الماء الى
اثناء اللحية واجب وان كانت كثيفة وموجبه ارادة ما لا يحل فعله مع الجنابة
كالصلوة مثلاً عند عامة المشايخ وقيل انزال منى ذي دفق اي اندفاق وشهوة
جعل المنى ذا شهوة مجازا والشهوة ليست بشرط عند الشافعي ره حتى لو حمل شيئا
فانزل يجب الغسل عند الانفصال عن مكانه اي لا يشترط الشهوة عند الظهور والخروج
وابو يوسف ره يشترط الشهوة عند الخروج ايضاً وفائدة الخلاف تظهر فيمن احتلم
اذا استمتع بالكف فلما انفصل المنى امسك الذكر حتى سكنت شهوته ثم خرج المنى او اغتسل
قبل ان يبول ثم بقية المنى يجب الغسل عند عامة علمائنا وغيبة حشفة وهو ما فوق الختان
من رأس في قبل او دبر فان غيبة الحشفة سبب الانزال فاقيم مقامه على الفاعل
وان لم ينزل والمفعول به كذلك اما اذا غابت الحشفة في فرج ميت او الصغيرة
التي لا يجامع مثلها لا يجب الغسل ما لم ينزل وقيل في الصغيرة يجب الغسل انزل او لا
ولو غابت الحشفة في غير قبل او دبر كالسرة مثلاً لا يجب الغسل ما لم ينزل ورؤية
المستيقظ على بدنه او ثوبه او فراشه المنى هو ماء دافق خاثر ابيض ينكسر منه
الذكر او المذي وهو ماء رقيق يضرب الى البياض يظهر عند ملاعبة الرجل اهله وفيه
خلاف لابي يوسف ره فان خروج المذي يوجب الوضوء لا الغسل وقال ابو حنيفة

بالمنى

بالمنى لكن من طبعه ان يرق باصابة الهواء واحتمل انه يكون منيا رق قبل ان يستيقظ
فيحتمل الغسل احتياطا ولا يجب الغسل في الودي وهو بول غليظ ابيض يتعقب الرقيق
ولو احتلم فاستيقظ ولم ير بللا لا يجب الغسل رجلا كان او امرأة وقال محمد ره عليهما الغسل
احتياطا وبه افتى بعض المشايخ وان استيقظ فوجد في احليله بللا ولم يتذكر حلما
ان كان ذكره منتشرة قبل النوم فلا غسل عليه وان كان ساكنا عليه الغسل هكذا
نقل في بعض الكتب وهذه مكثرة وقوعها والناس عنها غافلون فلو افاق السكران
فوجد منيا يجب عليه الغسل وكذا المغمى عليه وان استيقظ الرجل والمرأة فوجدا منيا
على الفراش وكل واحد منهما ينكر الاحتلام وجب عليهما الغسل احتياطا وقال بعضهم
ان كان المنى طريا او ابيض فعلى الرجل وان كان مدورا او اصفر فعلى المرأة وانقطاع
الحيض وقيل الموجب للغسل خروج الدم بشرط الانقطاع لان الغسل لا يجب مع
السيلان لانه ناقض فاذا انقطع وجب بذلك الخروج وانقطاع النفاس كذلك
لا يوجب الغسل وعلى سهيمة بلا انزال وسن الغسل للجمعة بهذا الغسل للنوم
عند الحسن بن زياد وعند ابي يوسف للصلوة وهو الصحيح فمن اغتسل يوم الجمعة
فاحدث وصلى الجمعة بوضوء عند الحسن يكون مقيما للسنة وعند ابي يوسف ره ولو اغتسل
قبل الصبح وصلى الجمعة يكون مقيما للسنة عند ابي يوسف وعند الحسن وقال مالك هذا

سمك ماهی
ضفدع ایت بانغ

ولا باس في طهارة الماء القليل بموت حيوان مائي المولد فيه كالسمك والضفدع
والسرطان اذ لا دم وبهذا ظهر ان قوله وما ليس له دم سائل كالبق والذباب
تعميم بعد تخصيص وقوله مائي المولد احتراز به عن مائي المعاش كالبط فان موته يفسد الماء
القليل وعند الشافعي ره غير السمك نجس الماء اذا مات فيه ولا يتوضأ بماء احتقن
اي اخرج بعلاج من شجر او ثمر هو ماله ساق كالرباس مثلا وفيه اشارة الى انه لو خرج
الماء بنفسه من غير علاج كماء نقطر من الكرم يجوز التوضي به ولا يتوضأ بماء استعمل
لقربة بان توضأ بجديد اللوضوء وهو متوضئ او استعمل لرفع حدث بان توضأ
المحدث متبردا وعند محمد لا يصير الماء مستعملا الا بنية القربة ويأخذ الماء حكم الاستعمال
اذا زال عن العضو وقيل بعد الاجتماع في مكان وعند الحسن ابن زياد الماء المستعمل
نجس نجاسة غليظة وهو رواية عن ابي حنيفة ره وعند ابي يوسف ره يحمل نجاسة خفيفة
وهو رواية عن ابي حنيفة ره وعند محمد ره طاهر غير مطهر وهو يروى عن ابي حنيفة ره ايضا
وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى وقال مالك وهو احد قولي الشافعي انه طاهر مطهر وقال
زفر ره وهو احد قولي الشافعي ره ان كان المستعمل متوضئا فطاهر مطهر والا فطاهر
غير مطهر وكل اهاب هو اسم لجلد غير مدبوغ دبغ بان صار بحيث لا ينتن ولا يفسد
سواء دبغ بالادوية او التراب او بالشمس وعند الشافعي ره يشترط في الدباغ

سرطان
بقه يعني قورقه
بق
بشه چرکی
بط
اوردک

لا ينتن
بدبو نشود
ادوية
داروها

الادوية

الادوية فقد طهر فيجوز الصلوة فيه والوضوء منه وعند الشافعي ره جلده ما لا يؤكل
لحمه لا يطهر بالدبغ وعند مالك ره جلد الميتة لا يطهر بالدبغ الا جلد الخنزير لكونه نجس العين
والآدمي لكرامته وما طهر جلده بالدبغ طهر بالزكوة الشرعية بان كان الذابح من اهل
التسمية وسمى به وان كان الذابح مجوسيا فذبحه امانه لا يعتبر شرعا وكذا طهر لحمه
بالزكوة وان لم يؤكل وهو اختيار بعض المشايخ واختار البعض ان لحم السباع لا يطهر
بالزكوة حتى اذا صلى ومعه من لحم السباع اكثر من قدر الدرهم لا تجوز الصلوة وان كانت
مذبوحة ولو وقع ذلك اللحم في الماء فسده واعلم انه لو جعل ضمير طهر بالزكوة بمعنى استكمل
حتى طهر جلده بالدبغ طهر هو بالزكوة فشمل الجلد واللحم وكان قوله لحمه زائدا بل يؤيد
قوله وما لا يطهر جلده بالدبغ كالخنزير فلا يطهر جلده بالزكوة وكذا لا يطهر لحمه زائد
لانه يفهم من قوله وما طهر جلده بالدبغ طهر بالزكوة لم يعد لان مفهوم المخالفة معتبر
في الرواية على ما ذكره القوم وان لم يكن معتبرا في النص ففهم من قوله وما طهر الى آخره ان
ما يطهر بالدبغ لا يطهر بالزكوة وعند الشافعي ره لا يطهر الجلد بالزكوة وشعر الميتة وعظمها
وعصبها طاهر وكذا قرنها وحافرها وسنها وكذا الشعر والعظم والعصب والظفر
الانسان طاهر وقال الشافعي ره شعر الانسان والميتة وعظمها نجس وقال مالك رحمه الله
عظم الميتة نجس **فصل** بئر وقع فيها نجس قليلا كان او كثيرا كالبول والغائط

الغسل واجب والعيدين لم ينقل في هذا الغسل انه لليوم او الصلوة وينبغي ان يكون
مثل الجمعة لان في العيدين ايضا الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للرائحة الكريهة
والاحرام بالحج والعمرة ويوم عرفة قبل الوقوف بعرفات واما غسل الميت فواجب
وكذا من اسلم جنبا فالغسل عليه واجب وان لم يكن جنبا فغسله بعد الاسلام مندوب
وتتوضأ بماء السماء والارض كالمطر خص التوضي مع انه يغسل به ايضا لكثرة وقوع
التوضي والارض كماء العيون والبحار فالآبار وان تغير الماء طعما ولونا وريحا بطول
المكث وانتشر به او ان اختلط به شيء طاهر سواء كان من جنس الارض كالتراب
او قصد به التطهير كالصابون والاشنان او لا كالزعفران فيجوز التوضي به ما دام
باقيا على طبع الماء فتتوضأ في الحياض التي وقع فيها اوراق الشجر فتغير ماؤها لونا وطعما
وريحا وعند الشافعي ره ان كان المختلط من جنس الارض يجوز التوضي والا لا اذا غلب
ذلك الطاهر على الماء واخرجه عن طبع الماء وهو الرقة والسيلان كالسويق المخلوط
بالماء او غيره اي غير الطاهر الماء طبخا كالمرق وماء الباقلاء وهو اي ذلك المختلط
مما لا يقصد به النظافة اما اذا قصد به النظافة كالصابون يجوز التوضي به الا اذا غلب
على الماء فيصير كالسويق هذا اذا كان المختلط طاهر وان اختلط به نجس بفتح الجيم عين
النجاسة كما ذكرنا وبكسرها ما لا يكون طاهرا وهذا في اصطلاح الفقهاء وفي اللغة

ماء انتقع و انتبر بدبور نگذرد بدبور شدن

سويق آرد مرق شوربه

كلاهما

كلاهما مصدر فان كان الماء جاريا تحققا وهو ما يذهب بمثل تبنة وقيل ما لا
يتكرر استعماله او يقدر بان يكون غديرا عظيما لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف
الآخر وقت الاغتسال وقدره المشايخ بان يكون عشرا طولا في عشر اذرع
عرضا بذراع المساحة وهو سبع قبضات وقيل بذراع الكرباس وهو اخص من
ذراع المساحة باصبع والاصح انه يعتبر في كل زمان ومكان ذراعه ويكون عمق الماء بحيث
لا ينجس اي لا ينكشف ارضه بالغرف وقدر بان يكون قدر اربع اصابع مفتوحة
لا ينجس جزاء بقوله وان اختلط الا اذا غير ذلك النجس المخلط طعمه اي الماء
الجاري او العشر في العشر او لونه او ريحه فانه ينجس ح ثم اذا لم يتنجس الغدير
مثل نجس موضع النجاسة اذا كانت النجاسة مرئية نجس ما حول النجاسة بقدر
حوض صغير وهو اربع في اربع وما وراءه طاهر وان كانت غير مرئية بان بال فيه
انسان يتوضأ من جميع الجوانب وهذا اذا كان الحوض مربعا فان كان مدورا
قيل ينبغي ان يكون حول الماء ثمانية واربعون ذراعا وقيل ستة وثلثون وهو الصحيح
وقدر ابن عليه في موضعه وقال الشافعي ره ان كان الماء قلتين بان يكون خمسمائة
رطل يجوز التوضي به وقال مالك يتوضأ بالماء وان كان قليلا ولا تنجس بوقوع النجاسة
ما لم يتغير احد اوصافه وان لم يكن الماء جاريا او عشرا في عشر نجس ان اختلط به نجس

تبنة كاه پاشنه

ذراع مساحت هفت توتام

وقال زفر ره لا تنجس ما لم يغلب عليه وروي عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان ماء
في حكم الجاري او مات فيها حيوان صغير الحيوان او كبر وانتفخ ذلك الحيوان بعضو عضو
او تفسخ او مات فيها مثل آدمي او شاة تنجس البئر ينزح كل ما فيها ان امكن نزح
الكل عادة بلا حرج والا لم يمكن نزح الكل فقدر ما فيها من الماء ينزح اخذا بقول
شخص ذي بصارة في امر الماء هو الاصح وقيل يحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر
ويصب فيها ماء وينزح منها الى ان يمتلئ او يرسل فيها قصبة ويجعل بمبلغ الماء علامة
ثم ينزح منها عشر دلاء ثم يعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء
وهذا ان عن ابي يوسف ره وعن محمد ره ينزح مائتا دلو الى ثلثمائة قيل اجاب محمد بناء على
ما شاهد من كثرة ماء آبار بغداد والمروي عن الحنفية ره ينزح مائتا دلو بناء على ما شاهد
من آبار كوفة لقلة مائها وعنه ايضا ينزح حتى تغلبهم الماء وينزح في نحو دجاجة او حمامة
او سنور مائة الى اربعين دلوا على وجه الايجاب لا الاستحباب على وجه الاستحباب
وينزح في نحو عصفور في الجثة وفارة مات فيها نصف ذلك اي عشرون
على وجه الايجاب فثلثون على وجه الاستحباب واعتبروا في النزح دلوا وسطا
هو دلو تسع صاعا وقيل يعتبر دلو تلك البئر وغيره اي غير الدلو الوسط مثل ان يكون
الدلو صغيرا او كبيرا احتيج به اي بالوسط حتى لو نزح بدلو عظيم مرة واحدة

بسنور يعني گربه يعني فوشيك

جثه يعني مقدار جسم

مقدار

مقدار الواجب جاز قال صاحب القدوري هو واجب الى وقال زفر والحسن رحمهما الله
لا يجوز ولو وقع في البئر حيوان ونزح حينئذ ان اصاب فمه الماء وسؤره نجس فالماء نجس
وان كان سؤره مكروها فمكروه وان كان طاهرا فطاهر وتنجس اي يحكم بنجاسة البئر
من وقت الوقوع ان علم وقت الوقوع والا اي وان لم يعلم فمنذ يوم وليلة ان لم
ينتفخ الحيوان وان انتفخ فمنذ ثلاثة ايام ولياليها فيغسلوا كل شيء اصابه ماؤها في تلك المدة
وقضوا صلوات تلك المدة وقالا يحكم بنجاسة البئر منذ وجد الحيوان في البئر وليس عليهم غسل
شيء اصابه من ماء بها قبل الوجدان وسؤر الآدمي جنبا كان او حائضا مسلما كان
او كافرا طاهر السؤر بقية الماء يبقيها الشارب في الاناء والحوض ثم استعبر به لبقية الطعام
وغيره وسؤر الفرس وكل حيوان ماء فاكول طاهر وروي عن الحنفية ره ان سؤر الفرس
مشكوك كسؤر الحمار وروي عنه انه مكروه كلحمه والصحيح انه طاهر عنده كما هو طاهر عندهما وسؤر
وسؤر سباع البهائم كالاسد والفهد والنمر نجس وقال الشافعي ره طاهر سوى الكلب
والخنزير وقال مالك سؤر بهائم طاهر ايضا وسؤر الهرة والدجاجة المخلاة هي ان لا يكون
محبوسة في بيت على وجه يكون مائها وعلفها خارج البيت ولا يصل منقار ما الى
تحت قدمها وسباع الطير كالبازي والصقر وسؤر الكلب البيوت كالحية والفارة
والكرة مكروه طاهر لكن الاولى ان يتوضأ بغيره والكراهية انما ثبت باحتمال

اسد فهد بوزي شير بازيس بوزي

منقار تو منقار يعني چونك

باز ز صقر ايتالكو فاز صقر

وزغ كلاص

سور الهرة

النجاسة او بسقوطها لضرورة وقال ابو يوسف والشافعي رحمهما الله طاهر غير مكروه
ولو اكلت الفارة ثم شربت على فورها نجس الماء ولو مكث ساعة لا يغسلها فمها طهر
وعن ابي يوسف ره عليه ان سباع الطير اذا كانت مجوسة يعلم صاحبها انه لا قدر على
منقارها لا يكره سورها وسجنة الملتاء خرون وسور الحمار والبغل مشكوك مطهرية
ولا شك في طهارته وقيل الشك في طهارته والاول اصح وعن الحنفية ره في رواية انه نجس
وقال الشافعي ره هو طاهر وطهور يتوضأ به اي بسور الحمار والبغل ويتيمم ان عدم غيره اي غير
الماء ولم يوجد الا سورهما وايهما قدم يجوز وعند زفر ره يجب تقديم الوضوء والعرق كالسور
اي عرق كل شيء معتبر بسوره طهارة ونجاسة وحرمة وكراهة وغيرها وعرق الحمار خص
بكونه طاهرا لركوب النبي صلى الله عليه وسلم

فصل

التيمم لغة القصد وشرعا
القصد الى الصعيد لازالة الحدث يخلف الوضوء والغسل عند العجز عن استعمال الماء
قدر ما يكفي لرفع الحدث لان ما دون ذلك وجوده وعدمه سواء لبعده ميلا هو ثلث
فرسخ اربعة آلاف خطوة كل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة وهو اربعة وعشرون اصبعا
وقال زفر ان كان يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يتيمم والا تيمم وان كان الماء قريبا
وعن محمد ره يجوز التيمم ان كان الماء قدر ميلين وقيل ان كان في موضع يسمع صوت
اهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع فبعيد وقال الحسن ان كان الماء امامه يعتبر

ميلين

سبلغ صاحب بنجه

ميلين والا يعتبر
بحيث لو ذ
عوض
تد
خلفا و
متوضئا ثم سبقه الحدث
خلافا لهما ولو شرع بالتيمم وسبقه الحدث
فاذا خاف فوتها تيمم خلافا لثلث في ره وهذا الغير الولي لانه
لا يخاف الفوت اذ ليس لغيره حق الصلوة على الجنازة ولو صلى غيره لا حق الاعادة
وفي الذخيرة ان كان اماما او كان حق الصلوة جاز التيمم له ايضا وعن الحنفية ره برواية الحسن

مسلين والاعتبر ميلا واحدا لمكون الذهاب والمجي ميلين وعن ابي يوسف ره ان كان الماء
بحيث لو ذهب اليه تغيب القافلة عن بصره مكون بعيدا والا فهو قريب او لمرض اي يخف
عروض مرض او زيادة باستعمال الماء او بالتحريك للاستعمال وقال الشافعي ره يجوز التيمم ان خاف
تلف العضو او النفس والا لا او برد اي اذا عجز المحدث او الجنب عن استعمال الماء بسبب
البرد بان يضره البرد يتيمم عند الحنفية ره سواء كان خارج المصر او كان في المصر وعندهما لا يتيمم
في المصر ومن الشايخ من في ديارنا لا يباح للمقيم في المصر ان يتيمم وان لم يجد اجرة الحمام الا اجرة
الحمام يعطي بعد الخروج فيمكنه ان يدخل الحمام ويعلل بالعسرة او عدوه يخاف منه على نفسه
سبع او غيره او خوف عطش على نفسه او دابته وان كان له ماء او عدم آلة الا استقاء
كالدلو والرشاء او خوف فوت ما يفوت لا الى خلف احترازا عن الوقتية والجمعة فان لهما
خلفا وهو القضاء والظهر كصلوة العيد اذا اراد ان يشرع فيها ابتداء او اذا شرع فيها
متوضيا ثم سبقه الحدث واراد ان يبني على صلوة العيد بناء يتيمم ويبني وهذا عند الحنفية ره
خلافا لهما ولو شرع بالتيمم وسبقه الحدث يبني بالتيمم اتفاقا من علمائنا وكصلوة الجنازة
فاذا خاف فوتها تيمم خلافا للشافعي ره وهذا الغير الولي لانه لا يتيمم لصلوة الجنازة لانه
لا يخاف الفوت اذ ليس لغيره حق الصلوة على الجنازة ولو صلى غيره له حق الاعادة
وفي الذخيرة ان كان اماما او كان حق الصلوة جاز التيمم له ايضا وعن الحنفية ره برواية الحسن

للنجاسة او بسقوط ...
ولو اكل ...
الماء غير مكروه
ما فهما بلغا ...
على ...
سبيلا
صاحب ...
بسور الهرة
وعلى الامام ان يوصلوا الحقوق الى اربابها
فتاوى عالمكيري
يلا هو ثلث
... عامة وهو اربعة وعشرون اصبعا
وقال زفر ...
... ث لا يتيمم والا تيمم وان كان الماء قريبا
وعن محمد ره يجوز ... ماء قدر ميلين وقيل ان كان في موضع يسمع صوت
اهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع فبعيد وقال الحسن ان كان الماء امامه يعتبر
ميلين

ويصح صلوته به وقال زفر يبطل تيممه وندب لراجيه اي الماء صلوته في آخر الوقت بحيث
لا تقع في وقت مكروه فلعله يجد الماء فيتوضأ بها بحمل الطهارتين كالطامع في الجماعة ويصح
ذلك لو صلى في اول الوقت بالتيمم ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيد الصلوة وعن الحنفية ره
وابي يوسف رحمهما الله في غير رواية الاصول ان التاخير واجب وعند مالك تيمم في وسط
الوقت وجب على عادم الماء طلبه قدر غلوة هي ثلثمائة ذراع الا اربعة ان ظن قربه
باخبار مخبر او غيره واذا نسي الماء فرآه ثم ذكره في الرحل لا يعيد الصلوة عند الحنفية
ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف ره والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره
بامره ولو وضعه غيره وهو لا يعلم جاز له التيمم بالاتفاق وقيل الخلاف في الكل وذكره
في الوقت وبعده سواء وفي الذخيرة المانع من الوضوء ان كان من جهة العباد كاسير يمنعه
الكفار من الوضوء او محبوس في السجن او من قيل له ان توضأت قتلتك يجوز التيمم
لكن اذا زال المانع ينبغي ان يعيد الصلوة **فصل** المسح هو امرار اليد المبتل على
الشيء ذكره عقيب التيمم لانه خلف عن الكل والمسح عن البعض وهو افضل من غسل
الرجلين اخذا بالايسر وقيل الغسل افضل على ظاهر الخفين دون باطنهما جايز
للمحدث رجلا كان او امرأة وقال الشافعي ومالك رحمهما الله المسح على ظاهرهما
فرض وعلى باطنهما سنة دون من عليه الغسل لانهما لا يجتمعان عادة اذ لا يتاتى

التيمم

الاشتمال

الاشتمال مع لبس الخف وهذا التقرير يغني عن التصوير فقيل صورته ما ذكر
محمد ره ان المسافر اذا توضأ ولبس خفيه وعنده ماء يكفي للوضوء تيمم وصلى
فان احدث وعنده ذلك الماء لزمه غسل رجليه ولا يجوز المسح وفرضه
خطوط قدر ثلث اصابع اليد طولا وعرضا حتى لو مسح قدر اصبع او
اصبعين لم يجز في الاصح ولو مسح بالابهام والسبابة ان كانتا
مفتوحتين جاز لان ما بينهما مقدار اصبع ولو مشى مرة بخشبتين فابتل
ظاهر خفيه مقدار الفرض جاز والتقدير بثلاث اصابع اليد قول ابي بكر
الرازي اعتبارا بآلة المسح وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ره وهو الاصح وقال الكرخي
يقول التقدير بثلث اصابع من صغار اصابع الرجل اعتبارا بمحل المسح
كالخرق في الكاف الكلام فيه كالكلام في مسح الرأس فمن شرط الربع ثمة
شرط الربع ههنا ومن شرط ادنى ما يطلق عليه اسم المسح شرط ههنا وهو ظاهر
وفيه تأمل ولا يفتقر الى النية في مسح الخف كمسح الرأس خلافا للشافعي ره فيهما مع
ان كونه مسحا يقتضيهما كالتيمم ومسح الخف مرة واحدة وقال عطاء ثلث كالغسل
في اسفل الساق فلو مسح على الساق فوق الكعبين لا يجوز وصورة المسح على الخفين

اذ لا يجوز التيمم قال شمس الائمة الصحيح هذا وهو اي التيمم ضربة لمسح وجهه وضربة ليديه
مع مرفقيه خلافا لزفر وعند الشافعي التيمم الى الرسغين وعند مالك الى نصف الذراع وعن
الزهري الى الابط ولا يشترط الترتيب عندنا والفتوى على ان الاستيعاب شرط وهو ظاهر
الرواية وفي رواية الحسن عن الحنيفة ان الاستيعاب ليس بشرط حتى لو مسح الذراعين
والكف جاز ولا بد من نزع الخاتم والسوار واذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه تخليلها فتحتاج
الى ضربة ثالثة والاحوط ان يضرب بيديه على الارض ثم ينفضهما حتى تناثر التراب فيمسح
بهما وجهه ثم يضرب اخرى فينفضهما ويمسح بباطن اربع اصابع اليسرى ظاهر يده
اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى
الى الرسغ ويمر باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك
على كل ظاهر متعلق بضربة من جنس الارض فان قيل اذا اصاب الارض نجاسة
فجفت وذهب اثرها جازت الصلوة على مكانها لكونه طاهرا لقوله عليه السلام زكوة الارض
يبسها فينبغي ان يجوز التيمم قلنا اشتراط طهارة التراب في التيمم ثبت بعبارة
قوله فتيمموا صعيدا طيبا وصار مجمعا عليه فلا يعارضه خبر الواحد قيل كل ما يحترق ويصير رمادا
كالشجر او ينطبع ويلين كالحديد والرصاص فهو ليس من جنس الارض وما عدا ذلك كالتراب
والرمل والحجر والكحل والزرنيخ من جنس الارض واذا غير ما ليس من جنس الارض يجوز التيمم

ابط يعني كتف

پسوار
بيلة زيك

تناثر
ريذيدن
تكوطك

انطباع
ملايم شدن

يلين
رصاص
اريمك
قورقاشين

عليه

عليه ولا يجوز التيمم على الرماد وقال ابو يوسف لا يجوز الا على التراب والرمل وقال الشافعي
ره لا يجوز الا على التراب وهو رواية عن ابي يوسف ره ولو كان ذلك الطاهر بلا نفع
حتى لو ضرب يده على حجر لا غبار عليه جاز خلافا لمحمد ويتيمم عليه اي على النقع بان ينفض ثوبا
او لبدة ويتيمم بغبار وقع على يده مع القدرة على الصعيد وعند ابي يوسف ره يجوز عند العجز
بنية صفة ضربة اي مقرونة بنية او خبر بعد خبر اداء الصلوة او قربة لا يتادى بدون الطهارة
وعند زفر النية ليست بشرط ولو كان به حدثان كالجنابة وحدث يوجب الوضوء ينوي عنهما
ويصح التيمم عندنا قبل الوقت خلافا للشافعي ره وقبل الطلب من الرفيق ان كان له
خلافا لابي يوسف ومحمد رحمهما الله ويصلي المتيمم بواحد ما شاء من الفرائض والنوافل
وعند الشافعي لا يصلي بتيمم واحد الا فرضا واحدا مع ما شاء من النوافل وينقضه ناقض الوضوء
وقدرته على ماء سواء كانت القدرة في الصلوة او خارجها وقال الشافعي ره اذا قدر على
الماء بعد ما شرع في الصلوة لا ينقض التيمم هذا اذا قدر على ماء كاف لطهره اما اذا لم يكف
كالجنب اذا اغتسل ولم يصل الماء طهره وفني الماء ثم احدث حدثا يوجب الوضوء فيتيمم لهما
ثم وجد ماء يكفيهما بطل تيممه في حق كل واحد منهما وان لم يكف لواحد منهما بقي تيممه في حق كل واحد
والقدرة انما تثبت اذا لم يكن الماء معرضا لحاجة التيمم كما اذا كان على بدنه او ثوبه نجاسة
فانه يصرف اليها لا ينقض التيمم ردته بعد تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله فاسلم فهو على تيممه

رمل
چاكه

ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن ويضع اصابع يده اليسرى على
مقدم خفه الايسر ويمدهما جملة الى الساق فوق الكعبين وتفرج بين اصابعه
ولو بدا من الساق قيل لم يجز وقيل جاز ولكنه ترك السنة ولو مسح بمؤخر الاصابع
وجانب اصول الاصابع والكف لا يجوز الا ان يبتل من الخف مقدار ثلث اصابع
بان يقاطر الماء من رؤس الاصابع حتى استوعب مقدار الواجب والسنة
ان يمسح بباطن كفيه ولو مسح بظهرها جاز ثم المسح على ظاهر الخف واجب
ولا يجوز على باطن الخف ومحل العقب ويجوز المسح على الجرموقين خلافا
للشافعي ره الجرموق هو ما يلبس فوق الخف جاز المسح وان كان الجرموق
واسعا بحيث يبدو الكعب للناظر ولو ادخل يده في الجرموق ومسح على الخف
لا يجوز وان فصل من جرموقه او خفه قدر ثلث اصابع فمسح عليه لم يجز
وانما يجوز المسح على الجرموقين اذا لبسهما فوق الخفين قبل الحدث فاذا
احدث ومسح على الخف او لم يمسح ثم لبس الجرموق لم يجز المسح عليه ولو مسح
على الجرموقين ثم نزعهما وكان الخفين اعاد المسح على الخفين وان نزع
احد الجرموقين بعد ما مسح عليهما مسح على الخف الظاهر واعاد المسح الجرموق
الباقي وفي رواية الاصل نزع الجرموق الباقي ويمسح على الخفين ثم قال زفر ره

زلمه

يمسح على الخف الذي نزع الجرموق منه وليس عليه في الجرموق الآخر شيء ويجوز المسح
على كل ما يستر الكعب كالجورب ونحوه سواء كان مجلدا وضع الجلد على اعلاه او اسفله
او منعلا وضع الجلد على اسفله او غيرهما ان كان بحيث يستمسك على الساق
من غير ان يربط بشيء ويمكن المسافر وعن ابي حنيفة ره انه لا يصح المسح على الجورب
الثخين وعندهما يصح وعنه انه رجع الى قولهما وبه يفتى وشرط في جواز
المسح على الخفين كونهما ملبوسين على طهر تام وقت الحدث اي ينبغي
ان يكون وضوءه تاما وقت الحدث اي قبيل الحدث لان وقت الحدث لا يجامع
الطهارة لينافيها لكنه يتساهل وشرط الطهر التام وقت الحدث مبالغة في
الوضوء التام بالحدث فلو توضأ وضوءا غير مرتب وغسل رجليه اولا ولبس الخفين
ثم غسل باقي الاعضاء ثم احدث او توضأ وضوءا مرتبا وغسل احدى رجليه
وادخلها في الخف ثم غسل الرجل الاخرى وادخلها في الخف ثم احدث جاز
له المسح في الصورتين لان الطهارة كاملة وقت الحدث وان لم يكن كاملة
وقت لبس الخفين في الصورة الاولى ووقت لبس احد الخفين في الصورة الثانية
وعند الشافعي ره يشترط ان يكون الطهارة كاملة وقت اللبس ففي صورتين لا يجوز
المسح عنده واعلم ان عبارة القوم في هذا المقام اذا لبسهما على الطهارة

عن ذلك وذكر ملبوسين مكانه وجعل تلك العدول ان ما ذكر دليل على ان الطهر التام
شرط عند حدوث اللبس ليس كذلك فانه يصح المسح في الصورتين المذكورتين وان
لم يكن الطهارة تامة وقت حدوث اللبس بل وقت بقاء اللبس فيصح ان يقال هما
ملبوسان على طهارة كاملة وقت الحدث ولا يصح ان يقال لبسهما على طهارة كاملة
وقت الحدث لان الفعل دال على الحدوث والاسم دال على الاستمرار والدوام و
قد يقال على ظرف مستقر وقع حالا من فاعل لبسهما فالمعنى لبسهما المتوضئ
حال كونه مشتملا على الطهر التام وقت الحدث فالطهر التام شرط وقت الحدث لا وقت
اللبس ولكن نوقش في ان الاشتمال على الطهر التام لا يقارن اللبس الصريحين المذكورين
ومن شرط الحال المقارنة فجعلنا الحال مقدرة فيه فالمعنى لبسهما مقدرا اشتماله على
الطهر التام وقت الحدث بمعنى وجوده وقت الحدث قلنا بل يجب ان يكون الحال مقدرة لكن
زمان اللبس ووقت الحدث لا يجتمعان هذا مع انه لا يظهر في قوله ملبوسين على طهر تام
ما يكون على طهر تام حالا عنه ولا يشترط في جواز المسح الجبيرة وخرقة القرحة وعصابة
الفصد كونها مشدودة على طهارة كالخف بل الشرط ان يقر المسح على الجراحة ونحوها
وان لم يقر المسح على الجراحة ولا الحل لا يجوز المسح على الجبيرة بل يحل الجبيرة
ويغسل ما حول الجراحة ويمسح الجراحة ويمسح على كل العصابة سواء كان تحتها جراحة

اولا

اولا ويكتفي بالمسح على اكثرها هو الصحيح وعليه الفتوى ولا بأس في بقاء المسح بسقوطها
حتى لو كان في الصلوة وسقطت الجبيرة لا عن برء يمضي في صلوته الا اذا سقط
عن برء فحينئذ يبطل المسح ولو كان في الصلوة استقبل الصلوة ولا يمسح بساتر
عضو غير الرجل كالعمامة والقلنسوة والقفازين والبرقع الا اي اي الجبيرة
ونحوها ومدته اي مدة مسح الخف لا الجبيرة ونحوها لانه لا يتوقف مسحها بوقت
ينقض المسح يمضيه للمقيم يوم وليلة من وقت الحدث وقال مالك لا يجوز
المسح للمقيم وللمسافر ثلثة ايام ولياليها من وقت الحدث اي ابتداء المدة يعتبر
من وقت الحدث وعند الشافعي ابتداء المدة من وقت المسح وعند مالك رحمه الله
من وقت اللبس وناقضه ناقض الوضوء ومضي المدة ان لم يخف وذهاب جله
من البرء حتى لو انقضت مدة مسح المسافر وذهاب جله من البرء ولو نزع الخف جاز
له المسح وناقضه ايضا خروج اكثر العقب الى الساق هذا روي عن ابي حنيفة رح وهو
قول ابي يوسف رح وعن محمد رح ان بقي من ظهر القدم في موضع المسح قدر ثلث اصابع
لم يبطل المسح وعليه اكثر المشايخ وذكر في المحيط اذا كان صدر القدم في موضعه و
العقب يخرج ويدخل لا ينقض المسح وكذا اذا كان الخف واسعا اذا رفع القدم
يرتفع العقب حتى يخرج واذا وضع القدم عاد العقب الى موضعه لا ينقض المسح

والطهر مبتدأ خبره حيض المتخلل بين الدمين في مدته اي الحيض وما رأت المرأة
من لون فيها اي في المدة سوى البياض حيض وكذلك طهر المتخلل في مدة النفاس
نفاس روي محمد عن ابي حنيفة رح ان الشرط ان يكون الدم محيطا بطرفي العشرة واذا كان
كذلك لم يكن الطهر المتخلل فاصلا بين الدمين بل يكون حيضا وان لم يكن محيطا
بطرفي العشرة كان فاصلا وعلى هذه الرواية لا يجوز بداية الحيض ولا ختمه بالطهر
بيان هذا مبتدأة رأت يوما دما وثم فيه ايام طهر او يوما دما فالعشرة كلها دم
لاحاطة الدم بطرفي العشرة ولو رأت يوما دما وتسعة طهرا او يوما دما لم يكن فيه شيء حيضا
وعن ابي يوسف رح وهو قول ابي حنيفة الاخير ان الطهر المتخلل اذا كان اقل من خمسة عشر يوما
لا يصير فاصلا بل يجعل كالدم المتوالي ومن اصله انه يجوز بداية الحيض بالطهر ويجوز ختمه به
بشرط ان يكون قبله دم وبعده دم وان كان بعده دم ولم يكن قبله دم يجوز ختم الحيض
بالطهر ولا يجوز بدايته به وان كان قبله دم ولم يكن بعده دم لا يجوز بداية الحيض بالطهر
ولا يجوز ختمه به ومن اصله ان يجعل زمانا كله طهر حيضا باحاطة الدمين به وبيانه
من المسائل مبتدأة رأت يوما دما واربعة عشر طهرا او يوما دما فالعشرة اول ما رأت
عنده حيض الحكم ببلوغها وكذلك اذا رأت يوما دما وتسعة طهرا او يوما دما وعند محمد
لا يكون شيء منه حيضا ثم قال قد يجوز ان يجعل الزمان الذي هو حيض كله صورة حكما طهرا ثم

فكذلك

فكذلك يجوز ان يجعل الزمان الذي هو طهر كله حيضا باحاطة الدمين به وان كان هذا
في جميع المدة يثبت في اولها وآخرها بالطريق الاول لكن اذا وجد شرط وهو ان يكون
قبله وبعده دم وبيان هذا الاصل من المسائل على قول محمد رح عادتها في كل شهر خمسة
فرأت قبل ايامها بيوم دما ثم طهرت خمسة ثم رأت يوما دما فعنده خمسة حيض
اذا جاوز المرئي عشرة لاحاطة الدمين بزمان عادتها وان لم تر فيه شيئا دما
اذا لم يجاوز العشرة فيكون جميع ذلك حيضا والاصل عند محمد رح وهو الصحيح و
عليه الفتوى ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان دون ثلثة لا يصير فاصلا
وهذا بالاتفاق فاذا بلغ الطهر ثلثة ايام او اكثر فان استوى الدم بالطرفين في ايام
الحيض او كان الدم غالبا لا يصير فاصلا ايضا وان كان الطهر غالبا يصير فاصلا
وح ينظر ان لم يمكن ان يجعل كل واحد منهما بانفراده حيضا لا يكون شيء منه
حيضا وان امكن ان يجعل واحد منهما بانفراده حيضا اما المتقدم او المتأخر يجعل
ذلك حيضا وان امكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا بانفراده ويجعل آخرهما
امكانا حيضا وهو لا يجوز بداية الحيض ولا ختمه بالطهر بيان هذا مبتدأة رأت
يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالايام كلها حيض لان الطهر المتخلل دون الثلث
ولو رأت يوما دما وثلثة طهرا ويوما دما لم يكن شيء منها حيض لان الطهر هو ثلثة ايام

وبعد حصول احدهما بين الامرين مضى مدة وخرج اكثر العقب يجب على المتوضئ غسل
رجليه فقط من غير ان يغسل باقي الاعضاء وقال الشافعي فيه يعيد الوضوء ويمضي اي
المسح خرق في الخف بيده وسعة قدر ثلث اصابع الرجل صغرها وهو الخرق الكثير
وقال زفر والشافعي فيه رجلهما احد يمنع الخرق القليل ايضا وقال مالك ولا يمنع الخرق
الكثير ايضا وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رح اعتبار ثلث اصابع اليد ثم الخرق الكثير
انما يمنع جواز المسح اذا كان مفرجا يرى ما تحته اما اذا كان بحيث لا يرى ما تحته
بان كان الخف صفيقا الا انه اذا دخل فيه الاصابع يدخل لا يمنع جواز المسح وفي
كان يبدو قدر ثلث اصابع حالة المشي لا حالة وضع القدم على الارض يمنع جواز
المسح وان كان الخرق قدر ثلث انامل من الرجل لا يمنع على الاصح وتعتبر قدر ثلث
اصابع سواء كان الخرق في باطن الخف او في ظاهره او في ناحية العقب وجمع خرق
المسح خروق خف اي اذا كان خروق خف واحد بحال لو جمعت تصير قدر ثلث
اصابع يمنع المسح لا خفين يعني اذا كان الخروق في الخفين بحال لو جمعت تصير قدر
ثلث اصابع لا يمنع المسح وهذا بخلاف النجاسات المتفرقة في الخفين فانها تجمع
فاذا زادت على قدر الدرهم يمنع جواز المسح وفي سفر المقيم وعكسه اي اقامة
المسافر قبل تمام يوم وليلة يعتبر الاخير فاذا سافر المقيم قبل تمام يوم وليلة

يعتبر الاخير

يعتبر الاخير اي الاقامة فيمسح يوما وليلة وفي سفر المقيم وعكسه بعدهما اي بعد يوم وليلة
ينزع المقيم ان سافر وينزع المسافر ان اقام فهنا اربع مسائل اما ان يسافر المقيم
او يقيم المسافر وعلى كل تقدير اما قبل تمام يوم وليلة او بعدهما فصل الحيض لغة مصدر
حاضت المرأة حيضا اذا خرج الدم من رحمها وشرعا دم ينفضه بدفعه رحم امرأة
بالغة اي بنت تسع سنين فالدم الذي قبل ذلك لا يكون حيضا لا دائما
فدم النفساء لا يكون حيضا لانه بها داء في قيل يجب ان يقيد بعدم الولادة
احترازا عن النفاس مدفوع ولا ايائس بها فالدم الذي يكون بعد سن الايائس
لا يكون حيضا وقدره البعض بستين سنة والبعض بخمس وخمسين والمفتى به زمانا
انه مقدر بخمسين واقله الاستحاضة فخارج لانه من العرق لا من الرحم واقله ثلثة
ايام ولياليها وعند ابي يوسف رح يوما واكثره يوم الثالث وعند الشافعي فقدره يوم وليلة
وعند مالك رح ساعة واكثره عشرة ايام ولياليها وعند الشافعي فقدره خمسة عشر يوما وعند
مالك رح لا غاية لاكثره ومدة الايام والليالي يعتبر بالساعات حتى لو رأت وطلع
نصف قرص الشمس وانقطع في الليل وقد طلع ولم نصفه فليس بحيض فتقضي
وتقضي الصلوة وان تغتسل ولا تقضي واقل الطهر خمسة عشر يوما وليلة وعند مالك
الطهر ما وجد قليلا كان او كثيرا الا لاكثره فانه يمتد الى سنة وسنتين والزيادة

غالب على الدين وان رأت يوما دما وثلثة طهرا ويومين دما فالسنة كلها للدم
استوى بالطهر وان رأت ثلثة دما وخمسة طهرا ويوما دما فحيضها الثلاثة الاولى
لان الطهر غالب فصار فاصلا والمتقدم بانفراده يمكن ان يجعل حيضا فجعلناه
حيضا ولو رأت يوما دما وخمسة طهرا وثلثة دما فحيضها الثلاثة الاخيرة لما بينا
ولو رأت ثلثة دما وستة طهرا وثلثة دما فحيضها الثلاثة الاولى لانها اسرعها
امكانا وحكم الحيض انه يمنع وجوب الصلوة صحة ادائها ويمنع صحة اداء الصوم
لكن لا يمنع وجوب الصوم وما ذكرنا انه يمنع وجوب الصلوة ولا يمنع وجوب الصوم
تقضي هو اي الصوم لا هي اي الصلوة ويمنع دخول المسجد سواء كان على وجه العبور
اولا وقال الشافعي رح يباح دخول المسجد للحائض على وجه العبور ويمنع الطواف
فان قيل الطواف يكون في المسجد فاذا منع الحيض دخول المسجد يمنع الطواف فلا حاجة
الى ذكره قلنا يمكن ان لا يكون الطواف في المسجد بل يكون خارج المسجد فان
الطاهر لو طاف خارج المسجد يجوز بخلاف الحائض وقد يجاب بانه ذكره لئلا
يتوهم انه لما جاز للحائض الوقوف مع انه اقوى اركان الحج لان يجوز له الطواف
اولى واستمتاع ما تحت الازار هو ما بين السرة والركبة فيستمتع بما فوق
السرة وتحت الركبة وعند محمد رح انه يجتنب شعار الدم اي موضع الفرج والفخذ

العبور كذا في متن

الحائض

الحائض القرآن وقال الطحاوي ويحل قراءة ما دون الآية للجنب وعند مالك رح يجوز
للحائض قراءة القرآن دون الجنب والنفساء وقيل لا بأس ان يقول الجنب الحائض
والنفساء الحمد لله رب العالمين شكرا او بسم الله الرحمن الرحيم عند ابتداء
تبركا وقيل اذا قرأ الجنب الفاتحة على سبيل الدعاء او شيئا من الآيات التي
فيها معنى الدعاء لا بأس به وهذا اشارة الى انه يتغير بقصده حكما وقيل يحرم
قراءة الآية ان كانت طويلة وان كانت قصيرة يجري على اللسان من غير قصد
كقوله تعالى ثم نظر وقوله لم يلد ولم يولد والمعلمة اذا حاضت ينبغي ان يعلمها
كلمة كلمة ويقطع بين الكلمتين وقيل تعلم نصف آية ويقطع ثم تعلم نصف آية ولا يكره
لها التهجي بالقرآن ويجوز لها قراءة دعاء القنوت وغيره من الدعوات بخلاف
حكم المحدث فانه يخالف الحائض والجنب والنفساء لانه يجوز له قراءة القرآن
ولا يمس هؤلاء الحائض والجنب والنفساء والمحدث مصحفا الا بغلاف متجاف
عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشرز وقيل المكروه مس المكتوب لا مس موضع
البياض وقيل لا بأس بكتابة القرآن اذا كان الصحيفة او اللوح على الارض او
الوسادة وروي عن ابي حنيفة رح انه اذا يمضمض الجنب او غسل يديه لا بأس
ان يقرأ القرآن او يمسه والاصح المنع وكره مس المصحف لهؤلاء بالكم هؤلاء صح بخلاف

التهجي اي الهجاء

المشرز شيرازه بسته
يعني بند ازه بسته
صحيفه قاعده لوح تخته
الوسادة عطيق

كتب الشرعية حيث يرخص مسها بالكم ولا يمس هو لا، وربما كتب فيه سورة كما ان
العادة من كتبه سورة الاخلاص في يحوها على الدراهم الا بقرة والنظر في المصحف لا يكره
للجنب والحائض وحل وطئها من قطع دمها لاكثر الحيض اي بعد مضي اكثر فاللام
بمعنى البعد مثل قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اي بعد دلوكها وقوله عليه السلام
صوموا لرؤيته اي بعد رؤيته او اكثر النفاس قبل الغسل اي مضي وقت يسع الغسل
لكن لا يستحب الوطي قبل ذلك وان حل وان وطي من قطع دمها لاقل منه بعد
استيعاب الثلثة فانه لا يحل وطيها الا اذا مضي عليها مقدار وقت يسع الغسل
والتحريمة وبعد مضي مقدار هذا الوقت حل الوطي وان لم يغتسل اقامة للوقت الذي
يمكن فيه من الاغتسال مقام حقيقة الاغتسال في حق حل الوطي هذا اذا قطع الدم
على رأس العادة اما اذا قطع دون العادة بعد مضي ثلثة ايام لا يحل وطيها بل يجب
ان يؤخر الغسل الى آخر وقت الصلوة فتغتسل وتصلي وتصوم ولا توطأ ولا يزوج
بزوج آخر ما لم تبلغ الانقطاع عادتها والنفاس لغة مصدر نفست المرأة بضم النون
وفتحها اذا ولدت فهي نفساء وشرعا دم يعقب خروج الولد كله او اكثره هو الصحيح
تسميته بالمصدر كالحيض ولا حد لاقله اي اقل مدة النفاس على ظاهر الرواية اصح بنا
وعن محمد انه مقدر بخمسة وعشرين يوما وعن ابي يوسف انه مقدر باحد عشر يوما واكثره

ابو بكر يعني زوال

ابو بكر

اربعون يوما وقال الشافعي اكثره ستون يوما وقال مالك سبعون يوما وهو
اي النفاس ام التوأمين وهما ولدان لا يكون بين ولادتهما ستة اشهر
بل اقل من الولد الاول خلافا لمحمد وزفر رحمهما الله فعندهما من الولد
الاخير وانقضاء العدة بوضع الحمل من الولد الاخير اجماعا لان الحمل اسم
لكل وسقط هو بالحركات الثلث الولد الذي سقط من بطن امه ميتا
مستبين الخلق والا فليس بسقط فقوله يرى بعض خلقه صفة كاشفة
كالشعر والظفر مثلا ولد شرعا واذا كان السقط ولدا فتصير المرأة به نفساء
وتصير الامة بهذا السقط ام الولد لسيدها اذا ادعى السقط ويقع الطلاق
او العتق المعلق بالولد فانه اذا قال ان ولدت فانت طالق او عبدي
حر وقع الجزاء لحروج هذا السقط وتنقضي العدة به هذا اذا استبان
بعض الخلق وان لم يستبن شيء من خلقه فلا نفاس وهو ان امكن
جعل الدم المرئي حيضا بان تقدمه طهر تام يجعل حيضا وان لم يمكن
فهو استحاضة وما اي دم نقص وقته عن وقت اقل الحيض وهو ثلثة
ايام ولياليها او زاد على وقت حيض المبتدأة التي بلغت مستحاضة
وهو اي وقت حيض المبتدأة عشرة ايام من كل شهر وطهر عشرة

يوما او زاد على العادة التي عرفت فيها اي في الحيض والنفاس وجاوز ذلك
الزائد اكثرهما اي اكثر الحيض والنفاس يعني اذا كان لها عادة في الحيض
كسبعة ايام مثلا فرأت خمسة عشر يوما دما فسبعة ايام حيض كما هو عادتها
وثمانية ايام استحاضة وقس على ذلك النفاس وما اي دم رأت المرأة
حامل استحاضة قوله ما نقص مبتدأ استحاضة خبره ثم وصف الاستحاضة
بيانا لحكمها بانها لا تمنع صلوة فرضا ونفلا ولا صوما كذلك لا وليها و
من لم يمض عليه وقت فرض الا في هذه الحال وهي ان يكون به حدث المخصوص
الذي ابتلي به هذا هو شرط بقاء العذر وشرط ابتداء العذر ان لا يجد في وقت
صلوة زمانا توضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث ثم بين الحدث بقوله من
استحاضة او رعاف او نحوهما كاسترخاء بطن وانفلات ريح او جرح
لا يرقأ ولا يسكن دمه يتوضأ او يتيمم لوقت اي بعد وقت كل فرض وعند
الشافعي فرضه يتوضأ لكل فرض وعند مالك لكل نفل ايضا ويصلي به اي بذلك
الوضوء او التيمم فيه اي في ذلك الوقت ما شاء من الصلوة فرضا وقتيا او
قضاء واحدا او اكثر خلافا للشافعي فرضه ونفلا خلافا لمالك ولا ينقضه
خروج الوقت فاذا توضأ قبل طلوع الشمس انتقض وضوءه بخروج وقت
كطلوع الشمس لا ينتقض وضوءه دخوله اي دخول الوقت كما اذا توضأ قبل

الاستطلاق رفتن دو فرض
انفلات ريح
پيدا رسي براكه نمي باد
لا يرقأ و نمي ايستد

الزوال

الزوال لا ينتقض وضوءه بدخول الوقت كالزوال عند زفر ينتقض وضوءه بدخول الوقت
وعند الشافعي فرق بكل من الدخول والخروج فصل الانجاس يطهر شيء سواء كان ثوبا
المصلي او ثوبه او مكانه او غير ذلك عن نجس مرئي عينه النجس يطلق على الخبث الحقيقي
والحدث الحكمي والخبث خاص بالحقيقي والحدث بالحكمي بزوال عينه واثره ان لم يشق
ذلك فطهارته بزوال عينه فقط وان بقي اثره يشق زواله بان يحتاج في قلعه
الى شيء آخر كالصابون والاشنان بالماء متعلق بيطهر وفيه اشارة الى انه اذا زال
عين النجاسة بمرة واحدة طهر ذلك الشيء ولا يشترط التكرار وقيل بعد زوال العين
يشترط الغسل مرتين وقيل ثلاثا وبكل مائع طاهر مزيل قالع كالخل وماء الورد ونحوهما
لا الدهن واللبن وقال محمد وزفر والشافعي رحمهم الله لم يجز بغيرهما ولا فرق بين
البدن وغيره وعن ابي يوسف لا يجوز في البدن بغيرهما وعلى هذا يطهر الشيء بالماء
المستعمل عند من يقول بطهارته ويطهر الشيء عما اي عن نجس لم يرئ عينه وهو الذي لا يرى اثره
بعد الجفاف كالبول بغسله وعصره ثلاثا ويبالغ بالمرة الثالثة بحيث لا يسيل منه شيء
ويعتبر في كل شخص قوته وعن ابي يوسف ان العصر ليس بشرط وفي غير رواية الاصول انه يكتفي
بالعصرة ان امكن العصر والا اي وان لم يمكن العصر كالحصير والقصعة يغسل مرة ويترك
زمانا ممتدا الى زمان عدم القطرات ثم يغسل ثانيا ويترك ثم يغسل ثالثا ولا يشترط اليبس

قلع رفتن اثر

ماء الورد
گل آب
سركه
دهن روغن
لبن شير

حصير بوريا
قصب قمش

ويطهر الشيء عن المني بغسله سواء كان رطبا او يابسا وقال الشافعي المني طاهر وذكر
يابسه سواء كان غليظا او رقيقا او كان على البدن او على الثوب وعن محمد رح انه اذا كان
غليظا فجف يطهر بالفرك وان كان رقيقا لا يطهر الا بالغسل وعن ابي حنيفة انه اذا
اصاب البدن لا يطهر الا بالغسل والصحيح هو الاول ويطهر الخف النعل عن نجس ذي جرم
كالروث والعذرة والدم يابسا كان رطبا بالدلك بالارض على وجه المبالغة بحيث
لم يبق اثره ويطهر الخف عن نجس غيره اي غير ذي جرم كالبول والخمر بالغسل فقط لا
الدلك بالارض وعن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله انه اذا ارتفق به تراب او رمل وجف صار
كالذي له جرم ويطهر بالدلك ويطهر السيف والمرآة كالسكين والمرآة عن نجس رطب وليس
اثره وقيل طريقه ان يمسح بثوب مبلول وفي المحيط السيف والسكين اذا اصابه بول او
ذكر في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل وان اصابه عذرة ان كانت رطبة فكذلك وان كانت يابسة طهرت بالحت عندهما وعند محمد رح لا يطهر الا بالغسل ويطهر البساط
النجس بجري الماء عليه يوما وليلة ويطهر الارض النجسة وما اتصل بها كالخشب
هو بيت من قصب قيل المراد منه هنا هو البسرة التي تكون على السطوح من القصب
والكلاء القائم في الارض والآجر المفروش بالنجس بالشمس او غيرها وذهاب الاثر

اي الريح والهواء وانما تطهر الارض وما اتصل بها للصلوة اي يجوز الصلوة عليها عند
زفر والشافعي رحمهما الله لا يطهر الا بالماء لا يطهر للتيمم اي لا يجوز التيمم بها ويعفى
عن الغسل قدر ما دون ربع الثوب الذي يصلي فيه من نجس خفيف مغلظ كبول
فرس وبول ما اكل لحمه وخرء طير لا يؤكل لحمه كالصقر والبازي وعند محمد رح خرء طير لا يؤكل
لحمه طاهر وقال شمس الائمة السرخسي في المبسوط الاصح ان خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور طاهر
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وخرء ما يؤكل لحمه وقال غيره الاصح انه نجس
ولكن الخلاف في المقدار وقال زفر والشافعي رح قليل النجاسة وكثيرها سواء
وعن ابي حنيفة رح ان المعفو عنه ادنى ثوب يجوز فيه الصلوة كالميزر وقيل
ربع الموضع الذي اصابه النجاسة الخفيفة كالذيل والدخريص وعن ابي يوسف
شبر طولا في شبر عرضا واما خرء طير يؤكل لحمه فطاهر الا الخرء الدجاج والبط
والاوز فانه نجس غليظ كسائر ما خرج من المخرجين القبل والدبر كالبول
والروث والخثي والدم والخمر واذا كان المذكور غليظا فيعفى منه قدر الدرهم
قدر به اخذا من موضع الاستنجاء وهو مقدار مثقال في النجس الكثيف هو له
جرم ويعفى قدر عرض الكف في النجس الرقيق هو ما لا جرم له وطريق معرفة
عرض الكف ان يغرف الماء باليد ثم يبسط اليد فما بقي منه فهو مقدار عرض الكف

ميزر پايجامه
ذيل جامه از دنبه
دخريص جامه از دنبه جفته
بط اوردك
اوز غاز
بسط گشاده اوردن

وبول انتضح على شيء مثل رؤس الابر ليس بشيء فلا يجب غسله ولا يمنع جواز الصلوة
قيل رؤس الابر يدل على ان الجانب الآخر مؤثر وليس كذلك بل لا يعتبر الجانب
وعن ابي يوسف رح اذا انتضح من البول شيء يرى اثره لا بد من غسله ان كان
اكثر من قدر الدرهم وما ورد على نجس يجس وقال الشافعي رح ما لا نجس
بورود على النجس كصبه اي اوردت النجاسة على الماء تنجس الماء وزاد
القدر طاهر وفيه خلاف الشافعي كما وقع في اللحم وصار ملحا فانه طاهر
ويجوز ان يصلي على ثوب بطانته نجس خلافا لابي يوسف رح وهذا اذا لم يكن مضربا
ويصلي على طرف بساط طاهر طرف آخر منه نجس سواء تحرك احد الطرفين بتحريك
الطرف الآخر او لا ويجوز ان يصلي في ثوب ظهر فيه من ثوب نجس نداوة اي رطوبة
بحيث لا يقطر منه شيء ان عصر ذلك الثوب الذي يصلي فيه وقيل اذا كان
الثوب النجس بحيث لو عصر يقطر منه شيء فندوته نجسة واذا اصابت شيئا
فبلته او وضع ذلك الثوب حال كونه رطبا على ما اي موضع طين يطين فيه
سرقين ويبس ذلك الموضع او يبس محل النجاسة من ذلك الثوب فغسل طرف
منه وان لم يتحر موضع النجاسة فيحكم بطهارة ذلك الثوب كخشبة بل عليها
خمر تدوسها فغسل بعضها او دهب او قسمت الخشبة فانه يحكم بطهارة كلها

لمكان الضرورة الاستنجاء في المغرب بخاء ونجي اذا احدث وحله من النجوة وهي المكان
المرتفع سمي الاستنجاء بها لانه يستتر بها وقت قضاء الحاجة ثم قالوا الاستنجاء
اذا مسح موضع النجو او غسله والنجو ما يخرج من البطن وقيل من نجا الجلد اذا
اقشر من كل حدث خارج من السبيلين بخلاف الخارج من غيرهما كالفصد
والقيء غير النوم والريح فان الاستنجاء فيها ليس بسنة بنحو حجر منق كالمدر
والتراب والخرقة والخشب ونحوها بمسحة حتى ينقيه ولا يسن في الاستنجاء عندنا
عدد وقال الشافعي رح لا بد من ثلثة احجار سنة خبر لقوله الاستنجاء بر
فانه نجس وعظم ويمين ولو فعل يجزيه بعد الاستنجاء بالحجر ونحوه غسله اي غسل
موضع الاستنجاء ان امكن بلا كشف عورة وان لم يمكن يترك لئلا يصير فاسقا
بكشف العورة ادب وقيل الغسل في زماننا سنة ولو جاوز النجس المخرج اكثر
من قدر الدرهم فوجب اما اذا كان النجس مع موضع الاستنجاء اكثر من قدر
الدرهم فعند محمد رح لا بد من غسله وعندهما يكفيه الاستنجاء بالاحجار وكيفية
الاستنجاء بالماء ان يجلس فيغسله اي موضع الاستنجاء ببطون الاصابع من يده اليسرى
لا برؤوسها بان يصعد صبعه الوسطى على غيرها قليلا ثم ينحره ثم ينحره ثم سبابته
ويغسل حتى يطمئن قلبه انه قد طهر وقيل حتى يخشى لا يقدر بالمرات الا اذا كان موسوسا

منق پاك كننده
مدر كلوخ
مقرنا كلنده زده بمعنى استاريده
بتيقظ
صعود بلند شدن
نخشن درست شود

فيقدر في حقه بالثلث وقيل بالسبع ولا يبتدي بالاصابع كلها والمرأة تصعد منفرجا
ومنبطحا اولا معا ولمن الواحدة لئلا يقع في قبلها بعد غسل اليد اولا ذكره في
الكفاية مرخيا مخرجه بمبالغة ليطهر ما يدخله من النجاسة وهذا في غير الصائم لان في
الصائم خوف فساد الصوم بوصول الماء في الباطن حتى قالوا لا تنفس حالة الاستنجاء
ولا يقوم حتى ينشف بخرقة ثم بعد الفراغ من الاستنجاء ثم يغسل اليد ثانيا ويكره
استقبال القبلة بالفرج واستدبارها به ولا يكره الاستدبار في رواية في الخلاء
وهو بالمد بيت التغوط والاولى ان يستقبل الشمال ويستدبر الجنوب محترزا عن
استقبال القمرين بالفرج وكذلك يكره للمرأة امساك ولدها نحو القبلة للبول
ولا فرق في ذلك بين البنيان والصحراء وقال الشافعي انما يكره في الصحراء واما
في البنيان فلا وقيل لا يدخل الخلاء الا مستور الرأس ولا يتنخم ولا يبزق ولا يتمخط
ويكره الكلام عند الوطء والخلاء ويسكت اذا عطس ويكره مد الرجلين الى القبلة
في النوم وغيره عمدا وكذا الى المصحف كتب الفقه واختلف في الاستقبال للتطهير
والازالة فقيل لا يكره الاستقبال حالة الاستنجاء والطهور

كتاب الصلوة

في المغرب هي فعلة من صلى واشتقاقها من الصلا وهو العظم الذي عليه الاليتان
لان المصلي يحرك صلويه في الركوع والسجود وتسمى الدعاء صلوة لانه منها وهذا

مرخيا پست کننده
تنفس یاد رها کند
تا که پاک کند بلته
بیت التغوط میرسرحاجت
بنیان عمارتها
تنخم آب دهن نیاندازد
ولا یبزق آب دهن نیاندازد
ولا یتمخط آب بینی نیاندازد

عكس الشهود ولما كان الوقت سببا لوجوب الصلوة وظرفا لها وشرطا لادائها بحيث
لو قدمت على الوقت لا تجوز ولو اخرت عنه يكون قضاء ذكر اولا اوقات الصلوة
وقدم وقت الفجر مع ان الظهر اول صلوة فرضت لان صلوة الفجر اول صلوة اليوم
ولانها احق بالمحافظة عليها كما ورد في الحديث لانها وقت نوم وغفلة ويعلم
الاختلاف في اول وقتها وآخره بخلاف غيرها من الصلوة ووقت صلوة الفجر
من وقت طلوع الصبح الصادق اي البياض المعترض المنتشر في الافق
ولا عبرة بالصبح الكاذب المستطيل وهو البياض الذي يبدو طولا ثم يعقبه
الظلام اذ به لا يدخل وقت الصلوة ولا يحرم الاكل على الصائم الى وقت الطلوع
الشمس وللمصلي ان يستوعب كل الوقت للصلوة وان يجعل صلوته في بعض اجزاء
الوقت ووقت صلوة الظهر من وقت الزوال الى وقت بلوغ ظل كل شيء
مثله سوى فيء الزوال ان كان في مكان لذلك الشيء ظل وقت الزوال
وان لم يكن لذلك الشيء ظل وقت الزوال كما في بعض الاماكنة في بعض ايام
السنة فآخر وقت الظهر اذا بلغ ظل الشيء مثله والزوال يعرف بزيادة ظل
الاشجار المنتصبة مائلا الى جهة المشرق اذ يقع للشخص ظل عند الطلوع في جانب
المغرب مستطيل فلا يزال الشمس يرتفع والظل ينتقص وينحرف عن جهة المغرب الى

عاد على

ان يبلغ الشمس وهو وقت الاستواء ارتفاعها فيكون ذلك منتهى نقصان الظل فاذا زالت الشمس
عن منتهى الارتفاع اخذ الظل في الزيادة عن حيث صارة الزيادة مدركة بالحس
ودخل وقت الظهر ويعلم قطعا ان الزمان في علم الله تعالى وقع قبله ولكن التكليف
لا يرتبط الا بما يدخل تحت الحس والقدر الباقي من الظل الذي منه ياخذ في الزيادة
يطول في الشتاء ويقصر في الصيف ومنتهى زوال طوله بلوغ الشمس اول الجدي ومنتهى قصره
بلوغها اول السرطان ويعرف ذلك بالموازين ومن الطرق القريبة من التحقيق لمن
احس رعاية ان يلاحظ القطب الشمالي بالليل ويضع على الارض لوحا مربعا وضعا
يمكن اخذ ضلعه عن جانب القطب بحيث لو توهمت سقوط حجر من القطب الى الارض
ثم توهمت خطا من مسقط الحجر الى الضلع الذي يليه من اللوح لقام الخط على الضلع
على زاويتين قائمتين اي لا يكون الخط مائلا الى احد الضلعين ثم ينصب
عمودا على اللوح نصبا مستويا في موضع علامة وهو بازاء القطب فيقع ظله في اول
النهار مائلا الى جهة المغرب في صورة خط ثم لا يزال يميل الى ان ينطبق على خط
بحيث لو مد رأسه لانتهى على الاستقامة الى مسقط الحجر ويكون موازيا لضلع المشرق
والغرب غير مائل الى احدهما فاذا ظل مثله الى جانب المغرب فالشمس في منتهى الارتفاع
وبذا مدرك بالحس تحقيقا في وقت هو قريب من اول الزوال في علم الله تعالى ثم يعلم

لا يرتبط وابسته نمیشود
حس در یافتن حس
بحواس حس
موازین جمع میزان
احس ادراک کند
قطب مرکز میق ستاره
ضلع بالفتح تیر ترازو
ضلع بالکسر استخوان پهلو
زاویه گوشه بر مرکز
زاویه قایمه مثال این ترازو
عمود بمعنی ستون
حجر سنگ

عاد على

على رأس الظل علامة عند الخرافة فاذا صار الظل من تلك العلامة الى العمود مثله
العمود فخرج وقت الظهر عند محمد وقالا آخر وقت الظهر اذا صار ظل
كل شيء مثله سوى فيء الزوال وهو رواية عن محمد وقول الثلاثة
ايضا ووقت صلوة العصر منه اي من وقت بلوغ ظل شيء مثله او مثليه
على القولين الى وقت الغروب وفي وقت المغرب منه اي من وقت الغروب
الى وقت غيبة الشفق وهو الحمرة عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وفي رواية
عن محمد وعند الثلاثة فمن رحمهما الله وبه يفتى تيسيرا على الناس وعند محمد
الشفق هو البياض الذي بعد الحمرة وعند الثلاثة فمن وقت صلوة المغرب
مقدار ستر عورة ووضوء واذان واقامة وخمس ركعات وقيل ثلاث ركعات
ووقت صلوة العشاء منه اي من وقت غيبة الشفق ووقت صلوة الوتر
بعده اي بعد العشاء الى وقت طلوع الفجر آخر الوقت لها اي العشاء والوتر وقال
الثلاثة فمن وقت العشاء الى ثلث الليل وقوله بعده وهو يشعر بان وقت الوتر
بعد العشاء وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وعند محمد وقته اذا غاب الشفق
كالعشاء الا انه يجب تقديم العشاء عليه الترتيب كصلوة الوقت والفائتة وهذا
الاختلاف مبني على ان الوتر عند محمد واجب وعندي وجب صلوتان فرض وقت فهو

وقتها ولا مر بتقديم احدهما وعندهما سنة شرعت الوتر العشاء فيدخل وقتها بعد
كركعتي الظهر وثمرة الاختلاف يظهر فيما صلى العشاء بغير وضوء ناسيا وصلى الوتر
بوضوء ثم تذكر يعيد العشاء ولا يعيد الوتر عنده خلافا لهما وفيما اذا تذكر
الوتر في صلوة الفجر عند سعة الوقت يفسده فجره عنده خلافا لهما ويستحب
للفجر البداية مسفرا في كل الايام الا ضحية يوم النحر للحاج بالمزدلفة فان هناك
التقديم والتغليس افضل بحيث يمكن للمصلي ترتيل قراءة اربعين آية كما هو
سنة القراءة ثم الاعادة للوضوء والصلوة على ولا يستون لو ظهر فساد وضوئه
وعندانه فجره يستحب التعجيل في كل صلوة ويستحب تاخير ظهر الصيف بخلاف
ظهر الشتاء فان التعجيل فيه مستحب ويستحب تاخير العصر في الصيف والشتاء ما لم يتغير
قرص الشمس بحيث صارت بحال لا يحار فيه الابصار وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح
فالمعتبر تغير القرص لا الضوء كما قال البعض لانه يحصل بعد الزوال وبعد ما كان
التاخير مكروها فصل الاداء ايضا مكروه عند البعض وقيل لا يكره الاداء ويستحب
تاخير العشاء الى مضي ثلث الليل والتاخير الى نصف الليل بلا عذر من غير مكروه
ويستحب تاخير الوتر الى آخر الليل لمن وثق اي اعتمد بالانتباه من النوم قبل الصبح
ويعلم منه انه ان يثق بالانتباه اوتر قبل النوم على ما هو الاصل من اعتبار المفهوم

في الرواية

في الرواية فعلى هذا لا حاجة الى قوله ويستحب تعجيل ظهر الشتاء كما اشرنا اليه ويستحب تعجيل المغرب
في كل وقت صيفا كان او شتاء فان اداها بعد اشتباك النجوم مكروه ويستحب
يوم غيم ان يعجل العصر لئلا يقع في حال تغير الشمس والعشاء لئلا يقل الجماعة
باعتبار المطر ويستحب ان يؤخر غيرهما وروي عن ابي حنيفة رح انه يوم الغيم يؤخر
جميع الصلوة فانه اقرب الى الاحتياط فان اداء الصلوة في الوقت او بعده يجوز
بخلاف الاداء قبل الوقت ولا يجوز صلوة فرض اداء كانت او قضاء وسجدة
تلاوة وجبت بتلاوة في وقت غير مكروه وصلوة جنازة حضرت في وقت غير
مكروه عند طلوعها اي طلوع الشمس قدر رمح او رمحين وقيامها وغروبها فان
هذه الاوقات اوقات ناقصة فان ترتب الشمس في عين من يعبدها حتى يسجد
في هذه الاوقات فالفرائض التي وجبت كاملة في اوقات كاملة لا تجوز في هذه الاوقات
الا عصر يومه فانها تجوز في وقت الغروب مع الكراهة فان وقت الغروب وقت ناقص
وهو سبب للصلوة فوجبت العصر ناقصة فيجوز اداؤها مع النقصان بخلاف عصر الامس
مثلا فان قضاءها لا يجوز في وقت الغروب واما النوافل وسجدة تلاوة وجبت
في هذه الاوقات وصلوة جنازة حضرت في هذه الاوقات فيجوز في هذه الاوقات
مع الكراهة وقيل لا يكره السجدة وصلوة الجنازة وعند ابي يوسف رح يجوز النفل

الشيطان ٢

وقت قيام الشمس يوم الجمعة من غير كراهة وعند ابي حنيفة رح يجوز الفرائض في هذه الاوقات
ولا يكره النفل بمكة ويكره اذا خرج الامام يوم الجمعة للخطبة النفل فقط الى ان يفرغ
عن الخطبة وكذا عند خطبة العيدين وخطبة الكسوف والاستسقاء واما الفرائض اذا
كان اوقضاء غير مكروه في هذه الاوقات ويكره النفل فقط بعد طلوع الصبح حتى
تطلع الشمس قدر رمح او رمحين الا سنة ويكره النفل بعد اداء العصر الى اداء المغرب وكذا
الصلوة المنذورة مكروه في هذين الوقتين واما قضاء الفوائت وسجدة التلاوة
وصلوة الجنازة فيجوز بعد طلوع الصبح واداء العصر الى وقت الاصفرار من غير كراهة
وعند ابي حنيفة رح النفل بعد الفجر والعصر ان كان له سبب كتحية المسجد وتحية الطواف
المنذور غير مكروه ومن صار اهل فرض في آخر وقت كما اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر
او طهرت الحائضة في آخر وقت الصلوة بان لم يبق من الوقت الا قدر التحريمة يجب
عليه ان يقضيه اي ذلك الفرض وعند زفر لا يقضيه فقط لا الفرض الذي قبل ذلك
الوقت وعند ابي حنيفة رح من صار اهل الفرض في وقته مثل ما اذا طهرت الحائض في
وقت العصر يصلي الظهر والعصر ومن صار اهلا في وقت العشاء يصلي المغرب والعشاء
لما يقضي الفرض من حاضت فيه اي في آخر وقت الفرض وعند ابي حنيفة رح يقضي
الاذان هو الاعلام لغة من التاذين كالسلام من التسليم وشرعا اعلام

مخصوص

مخصوص سنة الفرائض الخمس والجمعة المؤكدة فقط دون النوافل كالتراويح مثلا والكسوف
دون الواجبات كصلوة العيد والصلوة المنذورات في وقتها قبل الاداء فان الاذان
قبل الوقت عند ابي يوسف وابي حنيفة رح يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل و
لا يسن بعد الوقت للاداء ويسن للقضاء ويعاد الاذان في الوقت لو اذن
قبله ويترسل اي يتمهل ولا يسرع ويفصل بين الكلمتين به اي بالاذان ولا يجدر
مستقبلا للقبلة ويضع اي يجعل اصبعيه في اذنيه قصدا لرفع الصوت ولا يلحن
في الاذان واللحن والترنم ما خوذ من الاغاني والمراد هنا زيادة حرف في كلمات الاذان
او نقصانها او زيادة كيفية في الحروف كالحركات والسكنات وغير ذلك فاما مجرد
تحسين الصوت من غير زيادة ونقصان فحسن ولا يرجع في المغرب رجعة رده
ومنه الترجيع في الاذان وصورته ان يأتي بالشهادتين مرتين مخافتة ثم يرجع
بعد قوله في المرة الثانية اشهد ان محمدا رسول الله حقيقيا الى قوله اشهد ان لا اله
الا الله رافعا صوته فيكرر الشهادتين ويقول الكل واحد من الشهادتين اربع مرات
مرتين على سبيل الاخفاء مرتين على سبيل الجهر وقال الشافعي ومالك رح يأتي بالاذان
ويجعل وجهه في الحيعلتين يمنة ويسرة اي يحول وجهه في قوله حي على الصلوة مرتين
الى اليمين وفي قوله حي على الفلاح مرتين الى الشمال هو الاصح وقيل يحول وجهه في الصلوة

يمنة ويسرة وفي الفلاح ايضا يحول يمنة ويسرة هذا ان تم الاعلام مع ثبات القدم
وان لم يتم الاعلام مع ثبات القدم بان كانت المئذنة واسعة يستدير في
المئذنة فيخرج رأسه من الكوة اليمنى يقول حي على الصلوة مرتين ثم يذهب الى
الكوة اليسرى ويخرج رأسه ويقول حي على الفلاح مرتين والاقامة مثله اي
مثل الاذان مثنى مثنى وقال الشافعي الاقامة فرادى فرادى الا قد قامت
الصلوة فانه مثنى قبل اقل اول من افرد معاوية لكن يجدر فيها الجدر اي
اي يسرع بالكلمات ولا يفصل بينهما ويزاد فيها اي في الاقامة قد قامت الصلوة
مرتين بعد الفلاح ولا يتكلم فيهما اي في اثناء الاذان واثناء الاقامة
والتثويب هو ترديد الدعاء من ثوب اذا رجع ودعاء الى الدعاء والمراد
ههنا الاعلام بالصلوة بعد الاعلام بين الاذان والاقامة حسن في كل صلوة
الا في المغرب واصل التثويب ما روى ان بلالا رضي الله عنه جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم
فوجده نائما فقال الصلوة خير من النوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما احسن هذا
اجعله في اذانك وقيل هو اربعة احدها قدم وهو الصلوة خير من النوم مرتين
وكان بعد الاذان وهو الاصح الا ان علماء الكوفة الحقوه بالاذان والثاني
محدث احدثه علماء الكوفة بين الاذان والاقامة وهو حي على الصلوة حي على

الفلاح

الكوة روزنه
يعني دريچه

الفلاح مرتين والثالث ما استحسنه المتأخرون وهو التثويب في سائر الصلوة لزيادة
غفلة الناس في قلبي يقومون عند سماع الاذان فيقول الصلوة الصلوة اوقامت
قامت او نحو ذلك والرابع ما احدثه ابو يوسف رح للامير بان يقول له السلام عليك
ايها الامير حي على الصلوة حي على الفلاح يرحمك الله وكذا كل من اشتغل بمصالح
المسلمين كالمفتي والقاضي يخص بنوع الاعلام وكره محمد رح ذلك وقال الشافعي رح
لا يثوب المؤذن ويجلس في كل صلوة بينهما اي بين الاذان والاقامة الا
في صلوة المغرب فانه لا يجلس فيها بل يسكت بعد الاذان قائما ساعة ثم يقوم
ومقدار السكتة ما يتمكن من قراءة ثلث آيات قصار او آية طويلة وقيل ما
يخطو ثلث خطوات وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يجلس في المغرب ايضا جلسة
خفيفة مقدار ما يجلس الخطيب بين الخطبتين وعند مالك والشافعي رح لا يفصل في
المغرب بل يؤذن ويقيم ويؤذن للفائتة كلها اذا اراد ان يقضيها ويقيم ايضا
وقال مالك والشافعي رحمهما الله يكتفي بالاقامة وكذا يؤذن لاول الفوائت ولكل
من الفوائت الباقية مخير ان شاء يأتي بهما وان شاء يأتي بها فقط اي بالاقامة
في كل من البواقي وقال مالك يكتفي بالاقامة الواحدة وعن محمد رح انه يقيم عما بعدها و
لا يؤذن وكره اقامة المحدث ويروى انها لا يكره كما لا يكره اذانه في ظاهر الرواية

ويروى انه يكره اذانه ايضا ولو اذن المحدث واقام لم يعاد اي اقامته مكروهة وكذا
اي الاذان والاقامة من الجنب باتفاق الروايات ولا يعاد هي اي اقامة الجنب
فان تكرار الاقامة غير مشروع بل يعاد هو اي اذان الجنب فان تكرار الاذان
مشروع كما في الجنابة كاذان المرأة والمجنون والسكران فانه يكره ويعاد ندبا
وكره تركهما جميعا في السفر فان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمالك بن الحويرث
وابن عم له اذا سافرتما فاذنا وقيما وليؤمكما اكبركما سنا ولما سافرا اكتفيا بالاقامة
يجوز ولا يكره وكره ترك كل من الاذان والاقامة في جماعة المسجد ولا تركهما في مكان
الا في بيته في مصر فان اذان الحي واقامته يكفي به والفرق بين المصلي في بيته
والمسافر ان المقيم اذا صلى بلا اذان واقامة حقيقة فقد صلى بهما حكما لان المؤذن
نائب عن اهل المحلة في الاذان والاقامة فيكون اذانه واقامته كاذان الكل
واقامتهم واما المسافر فقد صلى بلا اذان واقامة حقيقة وحكما فانه في المكان
الذي يصلي فيه لم يؤذن لتلك الصلوة وقال مالك رح اذا صلى وحده في المصر اراد
في بيته لا يؤذن ولا يقيم لانهما شعار الجماعة فلا يقام بدونها ويقوم الامام ويقوم
للصلوة عند قول المؤذن حي على الصلوة ويشرع فيها عند قوله قد قامت الصلوة
ولو لم يشرع حتى فرغ من الاقامة لا بأس به واعلم انه يجب على سامع الاذان

الاجابة

الاجابة وان كان جنبا وهي ان يقول ما قاله المؤذن الى قوله حي على الصلوة فانه
يقول عند ذلك لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وكذا اذا قال المؤذن الصلوة
الصلوة خير من النوم يقول صدقت وبررت واذا كان في المسجد اكثر من
مؤذن اذنوا واحدا بعد واحد فالحق للاول ولو سمع الاذان في وقت واحد
من اثنين اجاب اذان مسجده وعن بعض اذا اجاب بالليل ولم يمش الى المسجد
لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد ولم يجب لا يكون آثما والقاري اذا سمع الاذان
فالافضل ان يمسك ويسمع الاذان وقيل لو سمع وهو في المسجد يمضي في قراءته وان
كان في بيته فكذلك ان لم يكن اذان مسجده فصل شروط الصلوة غير طهارة
ما يتوقف عليه وليس بداخل فيها طهارة بدن المصلي من حدث هو النجاسة الحكمية
وخبث هو النجاسة الحقيقية والنجس تعميما وطهارة ثوبه ومكانه من الخبث واذا كان
موضع قدميه وركبتيه طاهرا وموضع جبهته وانفه نجسا فعن ابي حنيفة رح انه
ان سجد على انفه يجوز صلوته خلافا لهما وان كان موضع انفه نجسا وسائر
المواضع طاهرا جازت بلا خلاف ولا يشترط طهارة مكان يديه خلافا لزفر
والشافعي رحمهما الله اما طهارة مكان ركبتيه فشرط في ظاهر الاصول وان كان
موضع احدى القدمين نجسا لا يجوز وان كان تحت كل قدم اقل من قدر الدرهم

ولو جمع يصل اكثر من قدر الدرهم لا يجوز وهو المختار وعليه الفتوى وستر عورته واستقبال القبلة
وهي في حق من كان بمكة عين الكعبة فيلزم التوجه الى عينها وان كان خارجا عن
مكة فالواجب عليه التوجه الى الجهة والنية هي ارادة الدخول في الصلوة والشرط ان يعلم
المصلي بقلبه اي صلوة يصلي وادناه ما يسمى انه يجب على البدية وان لم يقدر الا يجب
الابعد التامل لم يجز صلوته والاصح ان مجرد العلم لا يكفي لان النية غير العلم المتقدمة
على التكبير كالقائم عنده اذ لم يوجد عمل لا يليق بالصلوة وعن محمد رح من توضأ
يريد به صلوة الوقت وغاب عنه النية عند الشروع جازت صلوته وفي الاقتيات انه
من خرج من منزله يريد الصلوة التي كان يقوم فيها انتهى اليهم كبر ولم يحضر النية
فهو داخل مع القوم بخلاف ما لو اشتغل بعمل ليس من جنس الصلوة ولا يعتبر النية المتاخرة
عن التكبير في ظاهر الرواية وقال الكرخي يصح ما دام في الثناء وقيل يصح اذا تقدمت
على الركوع وقيل الى ان يرفع رأسه من الركوع ولا عبرة للذكر بالتسبيح حتى لو
قصد اداء الظهر وجرى على لسانه العصر يكون شارعا في الظهر وعورة الرجل من تحت
سرته الى تحت ركبتيه فالسرة عندنا ليست بعورة والركبة عورة وعند الشافعي
بالعكس وعورة الامة مثل هذا الذي للرجل مع ظهرها وبطنها وما سوى ذلك
من بدنها ليس بعورة وعورة الحرة كل بدنها الا الوجه والكف والقدم ويروى ان

قدمها

قدمها عورة والاول اصح وقيل الصحيح انه قدمها ليس بعورة في حق الصلوة وعورة
خارج الصلوة وكشف ربع العضو الذي هو عورة يمنع جواز الصلوة وعند ابي يوسف
ان كان المكشوف اكثر من النصف لم يجز الصلوة وان كان اقل من النصف جازت
وفي النصف عنه روايتان وعند الشافعي قليل الانكشاف يمنع جواز الصلوة
والساق منفردا عضو فكشف ربع ساقها يمنع كالفخذ والذكر منفردا هو
عضو على حدة والانثيين ايضا على حدة وقيل هما تابعان للذكر فيعتبر
المجموع عضوا واحدا والاصح الاول وشعر نزل من الرأس فهو عضو
بانفراده وفي رواية الشعر النازل ليس بعورة والشعر الذي يوازي الرأس
له حكم الرأس فهو عورة اجماعا وعادم مزيل النجس سواء كان على البدن
او الثوب صلى معه اي مع النجس واذا صلى معه فوجد ما يزيل النجس لم يعد
الصلوة وان كان الوقت باقيا كذا اذا كان معه ماء ويخاف العطش
ولم يجز الصلوة عاريا والحال ان ربع ثوبه طاهر فيجب عليه ان يلبس الثوب
ويصلي وفي طهارة اقل منه اي من ربع الثوب بل وفي نجاسة كل الثوب ايضا هو
مخير بين ان يصلي عاريا قاعدا بايماء وبين ان يصلي في الثوب قائما ركعا
ويسجد لكن الافضل ان يصلي معه اي مع الثوب وقال محمد وزفر رحمهما الله

لزمه ان يصلي فيه يركع ويسجد وعادم الثوب قدر ما يستر به العورة يجوز صلوته قائما
يركع ويسجد ويقعد وان اومى بالركوع يجوز ايضا ويندب صلوته قاعدا يومئ
بالركوع والسجود وان ركع وسجد قاعدا يجوز ايضا قيل يقعد ويمد رجليه الى القبلة
ويضع يديه على عورته الغليظة يستوي فيه الليل والنهار والبيت والصحراء ويصلي
الفرائض وحدانا متباعدين فان صلوا بالجماعة توسطهم الامام وقال زفر والشافعي
القيام بركوع وسجود افضل وقبلة خائف الاستقبال من عدو او سبع او مرض
لا يجد من يحول الى القبلة او كان على خشبة في البحر لو استقبل تسقط في اي جهة
قدرته فيصلي الى اي جهة قدر وان جهل جهة القبلة او اشتبهت في بالظلمة
او تراكم الظلام او الغيم وعدم من يسأله ويعلم جهة القبلة تحرى المتحري بذل
المجهود لنيل المقصود هذا اذا اشتبهت في المفازة او في مسجد محلته اخرى ولا
محراب له اما اذا اشتبهت عليه في بيته فلا يتحرى ولم يعد الصلوة مخطئ متحر
في غير القبلة وان استدبر جهة الكعبة وقال الشافعي يعيد ان استدبر بل يعيد الصلوة
من اشتبهت عليه القبلة الى جهة وهو يصيب جهة الكعبة لكنه لم يتحر فان قبلته جهة
تحريه ولم يوجد فيعيد الصلوة وان تحرى جهة وتحول رأيه الى جهة اخرى حال كونه
مصليا يستدار الى تلك الجهة في الصلوة وان صلوة الائتمام الجهة ولا يضر المقتدي

ترا كم اجتماع افتاده شده
تحرى كه
انطماس ناپديد شدن ودور شدن
ظلام تاريكي است
غمام ابر است
مجهود كوشش كرده شده وجهد كرده شده
نيل رسيدن
بذل نشاط خاطر
مفازة بيابان است

المتحري

المتحري جهة توجه امامه اذا علم انه ليس خلفه بل يضره تقدمه على الامام اي حكم المقتدي مخالفة
اي الامام فاذا تقدم المقتدي او علم مخالفة اي الامام لا يجوز صلوته وصورة ذلك
رجل ام قوما في ليلة مظلمة تحرى وصلى الى المشرق وتحرى المقتدون وصلى كل
واحد منهم الى جهة وكلهم علموا انه الامام ليس خلفهم ولا يعلمون ما صنع الامام
يجوز صلوة الكل وهذه المخالفة غير مانعة لصحة الاقتداء كما في جوف الكعبة فانه
جعل بعض القوم ظهره الى ظهر الامام جاز اما من علم منهم حال امامه ومخالفة
لم يجز صلوته بخلاف جوف الكعبة وكذا من تقدم على امامه فسدت صلوته كما
في جوف الكعبة فان من كان في جوف الكعبة متقدما على الامام بان كان في
جانب الامام وكان اقرب الى الجدار فسدت صلوته ويقصد صلوته بالتكبير
للنية والاحسن ان يذكره عقيب ذكر النية ويقصد اقتداءه ايضا في اقتداء
والاولى ان يقول نويت ان اصلي مع الامام ما يصلي الامام حال كون القصد
متصلا بالتحريمة والقصد مع اللفظ افضل وقيل الافضل ان يشتغل قلبه
بالنية ويشير بالذكر ويده بالرفع ويكفي لغير الفرض والواجب كالنفل والسنة
والتراويح نية مطلق الصلوة عند الجمهور وقيل في التراويح لا يكفي مطلق النية
ولا نية التطوع عند بعض المتقدمين بل يشترط نية التراويح او نية سنة الوقت

او نية قيام الليل في الشهر وكذلك في سائر السنن لا يكفي نية التطوع او نية مطلق الصلوة
وهو قول الش فوره ولهما اي للفرض والواجب شرط التعيين كظهر الوقت او
ظهر اليوم او فرض الوقت اما اذا نوى الظهر او الفجر او غيرهما ولم ينو ظهر الوقت
فمنهم من يقول لا يجزيه ومنهم من يقول يجزيه وهذا اذا كان يصلي في الوقت
واما اذا كان يصلي بعد ما خرج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى فرض الوقت
لا يجوز وفي الجملة لا يكفي فرض الوقت لاختلاف في فرض الوقت لا يشترط
للفرض والواجب ذكر العدد للركعات فصل في صفة الصلوة فرضها التحريمة
التحريم جعل الشيء محرما صار اسما للتكبيرة الاولى لانها تحرم الاشياء المباحة
قبل الشروع في الصلوة فالتاء للنقل الى الاسمية وهي الله اكبر وما يقوم مقامه
وهي شرط عندنا وعند الش فوره ركن والقيام وقراءة آية واحدة ولو كانت
قصيرة في كل من ركعتي الفرض ثنائيا او ثلاثيا او رباعيا وفي كل من ركعات الوتر
والنفل والمكتفي بها اي بالآية الواحدة مسيء لترك الواجب هذا عند ابي حنيفة
وعندهما فرض القراءة في كل من ركعتي الفرض وكل من ركعات الوتر والنفل آية
طويلة او ثلاث آيات قصار والركوع والسجود يعني السجدتين بالجبهة والانف
ويجوز الاكتفاء بالانف عند ابي حنيفة رح خلافا لهما لكن به اي بالسجود بالجبهة

والانف

والانف يفتى والقعدة الاخيرة قدر التشهد وعند مالك الاخيرة ليست بفرض
قيل القدر المفروض ما يأتي فيه بالشهادتين والاصح ان المفروض قدر ما يمكن فيه
من قراءة التشهد لان قوله عبده ورسوله والخروج من الصلوة بصنعه اي بفعله
سواء كان بلفظ السلام او غيره وعند الش فوره لفظ السلام فرض وعندهما ليس
الخروج بصنعه فرضا وسيجيء ان شاء الله العزيز وواجبها قراءة الفاتحة في كل
ركعة فرض وكل الوتر والنفل وعند مالك الش فوره قراءة الفاتحة فرض وهو رواية
عن محمد رح وضم السورة او ما يقوم مقامها مع الفاتحة وقال مالك رح ضم السورة فرض
وقال الش فوره مستحب ورعاية الترتيب في اركان الصلوة بسواء تكرر في ركعة كالسجدة
او لا كالركوع فما ذكر في الهداية ان مراعاة الترتيب واجبة في شرع مكررا من
الافعال المراد به ان يكون مكررا في الصلوة واحترز به عما لا يكون مكررا في الصلوة
على سبيل الفرضية وهو تكبيرة الافتتاح والقعدة الاخيرة فان مراعاة الترتيب في
ذلك فرض هكذا ذكره المص وهو مخالف لما ذكر في الكافي في باب صفة الصلوة واجبها
رعاية الترتيب في فعل مكرر في ركعة كالسجدة حتى لو ترك السجدة الثانية وقام الى
الركعة الثانية لا تفسد صلوته اما ترتيب القيام على الركوع وترتيب الركوع على
السجود فرض لكنه موافق لما ذكر في الكافي في باب سجود السهو ان سجود السهو يجب

تقديم ركن بان ركع قبل ان يقرأ او سجد قبل ان يركع وقال بالحقيقة وجوبه شيء
واحد وهو ترك الواجب اي التقدم والتأخير فلا يرى مراعات الترتيب واجب عندنا خلافا
لزفر فوره فاذا ترك الترتيب فقد ترك الواجب فيتبين كلام الكافي قد ذكر في ظاهر قال
زفر والش فوره لهما احد رعاية الترتيب فرض والقعدة الاولى قدر التشهد سنة كذا في
الصلوة رباعية او ثلاثية فرضا او نفلا وعند محمد وزفر والش فوره لهما قدر القعدة
الاولى في الرباعي من النفل فرض والتشهد ان الاحسن التشهد في القعدتين
وفي الهداية ان قراءة التشهد في القعدة الاخيرة واجبة والتخصيص بالقعدة الاخيرة
يشعر بان قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة اذ التخصيص في الرواية يدل على نفي
ما عداه لكن ذكر في الهداية في باب سجود السهو ان القعدة الاولى وقراءة التشهد
فيها واجبة وهو ظاهر الرواية واجابة لفظ السلام وعند الش فوره لفظ السلام فرض
كما مر وقنوت صلوة الوتر في رمضان وغيره وعند الش فوره القنوت في النصف الاخير
من رمضان لا في غيره وتكبيرات في صلوة العيدين عيد الفطر وعيد الاضحى وقيل
قنوت الوتر وتكبيرات العيدين سنة وتعيين الركعتين الاوليين في الفرائض
الرباعي والثلاثة للقراءة وتعديل الاركان في المغرب المراد بتعديل الاركان في الصلوة
تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقومة بينهما والقعدة بين السجدتين

وقدر

وقدر التسكين بمقدار تسبيحة وقال ابو يوسف والش فوره لهما احد تعديل الاركان فرض
والجهر والاخفاء فيما يجهر ويخفى لف ونشر اي الجهر فيما يجهر والاخفاء فيما يخفى و
سنن غيرهما اي غير الفرض والواجبات او ندب كالآداب مما يكثر تعداده فعند
افعال الصلوة اما فرائض واما واجبات واما سنن واما مندوبات والواجبات
اكمال الفرائض والسنن اكمال الواجبات والآداب اكمال السنن هكذا قالوا وعند الش فوره
افعالها اما فرائض او سنن او مستحبات فاذا اراد الشروع في الصلوة كبر بعد رفع يديه
بلا مد الهمزة والباء ما بها مية شحمتي اذنيه غير مفرج اصابعه ولا ضام بل تركها
على حالها وقال الش فوره يرفع يديه حذاء منكبيه وقال مالك حذاء رأسه والمرأة ترفع
يديها حذاء منكبيها هو الصحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انها ترفع حذاء اذنيها
كالرجل فان كفها ليس بعورة ويجوز الشروع في الصلوة بكل ما دل على مجرد التعظيم
كالله اكبر والله اجل او الرحمن اكبر او لا اله الا الله وغير ذلك من اسمائه تعالى
ولا يشترط دل على التعظيم بدعاء كاللهم اغفر لي ولو كان دل على التعظيم بالقرائن
سواء كان بحسن العربية او لا مثل ان يقول تبارك خداي بزرك وعندهما لا يصح
بالفارسية الا ان يحسن العربية وعند ابي يوسف رح ان كان يحسن التكبير لا يقدر على
الا بالله اكبر او الله الاكبر او الله الكبير وعند مالك لا يصير شارعا الا بالله الكبير لا يجوز

القراءة في الصلوة بها اي بالفارسية الا بعذر وروي عن ابي حنيفة رح انه يجوز بلا عذر
ايضا لكن الاول هو الصحيح وبه يفتى وقال الشافعي رح لا يجوز القراءة بالفارسية اصلا
لكن ان كان لا يحسن العربية فهو امي يصلي بغير قراءة حتى لو قرأ بالفارسية
يفسد الصلوة عنده ويضع يمينه على شماله تحت سرته صفة الوضع ان يضع باطن
كف اليمين على ظاهر كف اليسار ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ وهو سنة في كل قيام
فيه ذكر مسنون طويل وعند محمد رح سنة قيام فيه قراءة فيضعهما في حالة الثناء و
القنوت وصلوة الجنازة وعند محمد رح يرسل فيما ويرسل في قومة بين الركوع
والسجود وبين تكبيرات العيدين اتفاقا وعند مالك يرسل يديه في جميع الصلوة
عزيمة ويعتمد رخصة وعند الشافعي رح الافضل ان يضع يديه على الصدر ثم يثني
ويقول سبحانك اللهم الى اخره ولا يوجه اي لا يقرأ انه وجهت بوجهي وتعوذ
المختار اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقيل المختار استعيذ بالله من الشيطان الرجيم
والتعوذ تبع للقراءة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا للثناء كما قال ابو يوسف رح
فيقوله المسبوق حين قام ليقضي ما سبق به لا يقوله المؤتم لانه لا يقرأ وعند ابي يوسف
لا يقوله المسبوق حين يقضي ما سبق به لانه المسبوق يثني اولا ولا يتعوذ بعد الثناء
ويؤخر عن تكبيرات العيدين لان القراءة في الركعة الاولى بعد التكبيرات وعند ابي يوسف

يتعوذ

يتعوذ قبل التكبيرات العيدين بعد الثناء ويستمر اول كل ركعة لا يسمي بين الفاتحة
والسورة وعند ابي حنيفة رح يسمي في اول صلوة فحسب وقال محمد رح يسمي بين الفاتحة
والسورة في كل ركعة اذا كان يخفي بالقراءة واذا كان يجهر لا يسمي فيهما وقال
مالك رح يبدأ الامام بالفاتحة بلا ثناء وتعوذ وتسمية ويسر بهن اي الثناء و
التعوذ والتسمية وقال الشافعي رح يجهر بالتسمية في الجهرية ثم يقرأ الفاتحة وسورة
او ثلث ايات قصار او اية طويلة ويؤمن بعد ولا الضالين خلافا لمالك والشافعي
رحمهما الله وهو رواية عن ابي حنيفة رح سرا كالمؤتم ويمد في امين بلا تشديد الميم
اختيار الفقهاء والقصر اختيار اهل اللغة ثم يكبر للركوع حال كونه خافضا
منحطا ويعتمد بيديه على ركبتيه مفرجا اصابعه باسطا ظهره لا يندب اي
تفريج الاصابع في احوال الصلوة الا في هذه الحالة ليكون امكن له الاخذ
بالركبتين ولا يندب اي الضم بين الاصابع في احوال الصلوة الا في حال السجدة
ليقع رؤس الاصابع متوجها الى القبلة ولان الضم يكون اقدر على السجود
وفيما سواهما يترك الحالين يترك الاصابع على ما عليه غير رافع في الركوع رأسه
ولا منكسه اي يستوي رأسه بعجزه ويبسط ظهره حتى لو وضع على ظهره
قدح من ماء لا يستقر ويسبح اي يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا وهو ادناه

لو زاد على الثلاث افضل الا اذا كان اماما ولا يطوله حتى يثقل على القوم ثم يسمع اي
يقول سمع الله لمن حمده لكان حال كونه رافعا رأسه عن الركوع ويكتفي به
اي بالتسميع الامام ولا يأتي بالتحميد وقال لا يأتي الامام بالتحميد ايضا سرا و
يكتفي بالتحميد المؤتم وقال الشافعي رح يأتي بالتسميع ايضا وبالتحميد اربع روايات
ربنا لك الحمد ربنا ولك الحمد اللهم ربنا لك الحمد اللهم ربنا ولك الحمد وهو الاحسن والكل
منقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجمع المنفرد بينهما اي بين التسميع والتحميد
هو الاصح وروى ابو يوسف رح عن ابي حنيفة رح انه يأتي بالتسميع لا غير وذكر في الكافي
نقلا عن المحيط ان الصحيح عن مذهب ابي حنيفة رح انه يأتي بالتحميد لا غير ويقوم مستويا
والاستواء قائما ليس بفرض والصحيح من مذهب ابي حنيفة رح ان الانتقال فرض و
رفع الرأس من الركوع والقعود لا القيام ليس بفرض الا ان الانتقال من السجدة
الى السجدة بلا رفع الرأس لا يمكن فشرط رفع الرأس ليتحقق الانتقال لا لان
رفع الرأس فرض بنفسه حتى لو تحقق الانتقال بلا رفع الرأس بان يسجد على وسادة
فنزعت الوسادة من تحت رأسه وسجد على الارض يجوز ثم يكبر في حال الانحطاط
ويسجد فيضع ركبتيه اولا ثم يضع يديه معتمدا على راحتيه وقال مالك رح ان شاء
وضع يديه اولا ثم ركبتيه وان شاء عكس ضاما اصابعه كما ذكرنا ثم يضع وجهه

بين

بين كفيه مبديا اي مظهرا ضبعيه اي عضديه مجافيا اي مبعدا بطنه عن فخذيه وقيل
كان في الصف لا يبدي ولا يجافي كيلا يؤذي جاره موجها اصابع رجليه نحو
القبلة والسنة في السجود عندنا ان يكون على الجبهة واليدين والركبتين و
القدمين وفرضية السجود يتعلق بواحد منها وهو الجبهة وقال زفر والشافعي رح
يتعلق بجميعها ووضع القدمين عندنا عد من السنن الفعلية وفي القدوري فرض
السجود يتادى بوضع القدمين والجبهة والانف ويسبح اي يقول سبحان
ربي الاعلى ثلاثا وندب ان يزيد على الثلاث بعدد يختم بالخمس او السبع فان كان
اماما لا يطول على وجه يمل القوم وتسبيحات الركوع والسجود سنة وقيل
واجبة وقال مالك لا يسبح في الركوع وتسبيح السجود فرض ويجوز السجود على كل
شيء يجد الساجد مجسه ويستقر جبهته فلو سجد على الحنطة والشعير يجوز ان لم
يستقر جبهته لا يجوز كالدخن والجاورس ويجوز السجدة على ظهر من يصلي صلوته
اي صلوة الساجد في الزحام ولا يجوز على ظهر من لا يصلي صلوته بان لا يصلي اصلا
او يصلي صلوة اخرى وهراءة في السجود تخفض ولا يبدي ضبعيها ولا تجافي
وتلزق بطنها بفخذيها لان البقر اليق بحالها ويرفع رأسه من السجود ويكبر
كلموا في مقدار الرفع والاصح انه اذا كان الى السجود اقرب لم يجز وان كان الى

الجلوس اقرب يجوز وقيل اذا زايلت جبهته من الارض بحيث تجري الريح بين جبهته
وبين الارض ثم اعاد السجود جاز عن السجدتين ويجلس مطمئنا بقدر تسبيحة ويكبر
للسجدة الثانية ويسجد مطمئنا وتكرار السجود قيل مجرد تعبد لا يطلب له حكم كاعداد
الركعات وقيل ان الشيطان امر بسجدة فلم يفعل فيسجد قربة ترغيما له وقيل
السجدة الاولى اشارة الى انا خلقنا من الارض والثانية انا نعاد فيها قال تعالى
منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى ويكبر للقيام ويرفع رأسه
اولا ثم يديه ثم ركبتيه عكس حال السجود فان في حال السجود يضع اولا ما هو اقرب
الى الارض كالركبتين وفي الرفع عنه يرفع اولا ما هو ابعد كالرأس ويقوم على صدور
قدميه بلا اعتماد بيديه على الارض ولا قعود وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة
ثم ينهض معتمدا بيديه على الارض والركعة الثانية كالاولى فيفعل فيها مثل
ما فعل في الاولى لكن لا ثناء ولا تعوذ ولا رفع يد فيها وقال الشافعي
يرفع يديه في الركوع وفي الرفع منه وعندنا لا يرفع الايدي الا في سبع مواضع
عند افتتاح الصلوة وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين وعند استلام الحجر و
عند الصفا والمروة وعند الموقفين وعند الجمرتين وقد نظمها الشاعر شعر
ارفع يديك الذي للتكبير مفتتحا ۞ وقانتا وبه العيدان قد وصفا ۞ وذي الموقفين

والجمرتين

الجمرتين مفاة وفي استلام كذا في مروة وصفا ۞ واذا تمها اي الركعة الثانية
افترش رجله اليسرى وجلس عليها وعند مالك رح يتورك حال كونه ناصبا يمناه
موجها اصابع رجليه نحو القبلة واضعا يديه على فخذيه موجها اصابعه نحو القبلة
مبسوطة وحكي عن بعض اصحابنا انه يعقد الخنصر ويحلق الوسطى مع الابهام
ويشير بسبابته يقيمها عند قوله لا اله ويضع عند قوله الا الله وهو مذهب الشافعي
والمراة تجلس على اليتها اليسرى وتمكن وركها على الارض مخرجة رجليها عن جانب
الايمن فان مضى حال على اليسرى وتشهد كابن مسعود رض اقعد عنه وهو التحيات
لله اي العبادات القولية لله والصلوة اي العبادات البدنية لله والطيبات
اي العبادات المالية لله آخره وهذا على مثال من يدخل على الملوك فانه يثني اولا
بلسانه ثم يخدمه ببدنه ثم يبذل ولا يزيد عليه اي على التشهد في القعدة الاولى ويقرأ
فيما بعد الركعتين الاوليين الفاتحة فقط وهو الافضل وعن ابي حنيفة رح ان
قراءة الفاتحة واجبة حتى لو تركه عامدا كان مسيئا وان تركه ساهيا يسجد للسهو
وان سبح او سكت جاز خلافا للشافعي رح ثم يقعد في الاخيرة كالاولى يعني
يفترش رجله كما تقدم وقال الشافعي رح يفترش في الاولى ويتورك في الثانية وبعد
التشهد يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم والصلوة عندنا سنة وعند الشافعي رح فرض

ويدعو بما يشبه القرآن او السنة او بما ثور من الدعاء ولا يدعو بما لا يشبه كلام الناس
وفسره بما لا يستحيل سؤاله عن العباد نحو اعطني كذا دينارا او زوجني امراة وما لا يشبه
كلامهم ما يستحيل سؤاله عن العباد نحو اللهم اغفر لي ولو قال اللهم ارزقني فلانة قيل
لا يفسد والصحيح انها تفسد ثم يسلم عن جانب يمينه والحكمة في السلام ان
المصلي كانه غائب عن الناس لا يكلمهم ولا يكلمونه وعند التحليل كانه رجع اليهم
فيسلم اليهم بنية من ثمة من البشر والملك وتقدم نية البشر بناء على ما هو المختار من
مذهب اهل السنة والجماعة ان خواص بني آدم وهم الانبياء افضل من كل الملائكة
وعوام بني آدم وهم الاتقياء افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل
من عوام بني آدم ثم يسلم عن يساره كذلك اي بنية من ثمة وقال الشافعي رح تسليمة
واحدة تلقاه وجهه والمؤتم ينوي في تسليمة واحدة امامه ان كان في جانبه
وينوي فيهما اي في التسليمتين ان حاذاه وعند ابي يوسف رح نواه في التسليمة
الاولى والمنفرد ينوي الملك فقط وقيل الامام لا ينوي لانه يجهر السلام
ويشير اليهم وهو فوق النية فصل يجهر الامام بالقراءة في صلوة الجمعة والعيدين
والفجر واولى العشائين الاصل ان النبي عليه السلام كان يجهر بالقراءة في الصلوة
كلها في الابتداء وكان المشركون يؤذونه فانزل الله تعالى ولا تجهر بصلوتك و

ولا تخافت

ولا تخافت بها اي لا تجهر بصلوتك كلها ولا تخافت بها كلها واتبع بين ذلك سبيلا
بان تجهر بصلوة الليل وتخافت بصلوة النهار فكان تخافت بعد ذلك بصلوة
الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للايذاء في هذين الوقتين وتجهر في المغرب
لانهم كانوا مشغولين بالاكل وفي العشاء والفجر لكونهم رقودا وهذا العذر وان
زال بغلبة المسلمين لكن الحكم باق وجهر بالجمعة والعيدين لانه عليه السلام
اقامهما بالمدينة وما كان للكفار قوة ۞ لا فرادى اداء اي حال كون الامام يؤدي
هذه الصلوات اداء وتقضي قضاء لا يجهر في غير هذه الصلوة وقال مالك يجهر في
ظهر عرفة وقال محمد رح يجهر في صلوة الاستسقاء وقال ابو يوسف رح يجهر في صلوة
الكسوف وعند محمد رح روايتان والمنفرد فيما يجهر خير بين ان يجهر وبين
ان يخافت ان ادى الصلوة وخافت حتما ان قضى وقيل ان المنفرد اذا
قضى خير ايضا والجهر افضل كما اذا ادى وهو الصحيح وادنى الجهر اسماع غيره
وهو الصحيح وهذا عند الهندواني رح وادنى المخافتة اسماع نفسه هو الصحيح
احترازا عما يقول ادنى الجهر اسماع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف واما
ما دون تصحيح الحروف فليس بقراءة لان مجرد تحريك اللسان لا يسمى قراءة وكذا
ادنى الجهر اسماع غيره وادنى المخافتة اسماع نفسه في كل ما يتعلق بالنطق من

من التصرفات الشرعية كالطلاق والعتاق والاستثناء وغيرها كالتسمية
على الذبيحة والايلاء والبيع حتى لو طلق او اعتق وصحح الحروف ولم يسمع نفسه
لا يقع الطلاق ولو طلق جهرا ووصل انشاء احد تع وصحح الحروف ولم يسمع
نفسه يقع الطلاق ولم يصح الاستثناء وقيل الصحيح انه يكتفي في بعض التصرفات
بسماعه وفي بعضها شرط سماع غيره كما في البيع حتى لو اوجب المشتري صحاح
الى فم البائع فسمع البيع يكفي ولو سمع البائع بنفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي
فرض القراءة وسنة القراءة في الصلوة ان كان حال ضرورة بان كان المصلي
على عجلة من السير او خائفا من العدو او لص الفاتحة مع اي سورة شاء
فقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في سفره في الفجر المعوذتين وروي انه
قرأ قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وان كان حال اختيار بان كان
آمنا اي ذا امن وقرأ فيه القراءة الفاتحة ونحو البروج وانشقت من الفجر
والظهر وفي العصر والعشاء ودون ذلك وفي المغرب بالقصار جدا وفي الحضر في حال
الضرورة يقرأ بما لا يفوت الوقت وفي حال الاختيار يستحب اطوال المفصل في
الفجر والظهر او اربعين او خمسين او ستين آية وفي الركعتين في كل ركعة
عشرين آية مثلا سوى الفاتحة واوساطه في العصر والعشاء وينبغي ان يراعى

الامام

الامام حال القوم وان كانوا راغبين مستأنسين بالقراءة يقرأ الستين الى المائة وان
كانوا كسالى يقرأ اربعين وان كانوا اوساطا يقرأ ما بين خمسين الى ستين
وقيل ان كانت الليالي قصارا يقرأ اربعين وان كانت طوالا فما بين ستين
الى مائة وان كانت فيما بين ذلك الاربعين الى ستين وقيل ينظر الى طول
الذي وقصرها او توسطها وقيل ان كانت الوقت وقت كسب كصيف فاربعون
وان كانت وقت فراغ كالشتاء فيما بين الستين الى مائة وفي ما بينهما
ما بين اربعين الى ستين وجعلوا الظهر مثل الفجر لاستوائهما في سعة الوقت
فيطول القراءة لتكثير الجماعة وقال في الاصل او دونه فان وقت الظهر وقت
للاشتغال بالكسب فتطويل القراءة مؤد الى التباعة بخلاف وقت الفجر فانه وقت
فراغ من الكسب واستحسنوا اقصاره في المغرب فان مبناه على العجلة والمقصد
هو السبع المثاني من القرآن يستحب لكثرة قصوره وهو من سورة محمد وقيل من
سورة الفتح وقيل من ق الى آخر القرآن وقيل من الحجرات طوال الى البروج
ثم من البروج اوساطا الى لم يكن ثم منها قصاره الى آخر ويقرأ في حال الضرورة
في كل الصلوة بقدر مقتضى الحال قال ابو حنيفة رح والذي وجدته بمنزلة الامام
في جميع ما صنع من القراءة الا انه ليس عليه الجهر وكره تعيين السورة للصلوة

بسورة الجمعة مثلا لفجر الجمعة وقيل ان يكره اذا لم يعتقد الجواز بغيرها واما اذا اعتقد الجواز
بغيرها وانما قرأها لانها ايسر عليه فلا يكره وقال الشافعي رح يستحب ان يقرأ سورة السجدة
وسورة الدهر بفجر يوم الجمعة وانما يكره ذلك في الفرائض وفي السنن والنوافل و
ينصت المؤتم ولا يقرأ سواء كانت الصلوة سرية او جهرية وقال مالك رح يقرأ في
السرية لا الجهرية وقال الشافعي رح يقرأ الفاتحة في الكل ومن المقتدي عن القراءة
ما ثور من ثمانين نفرا من كبار الصحابة رض احد عنهم وكذا ينصت ويستمع في الخطبة
اذا قرب من الخطيب فان بعد منه اختلف فيه فقيل يقرأ القرآن وقيل يدرس الكتب
والاحوط السكوت الا اذا قرأ الخطيب يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
فيصلي السامع بلسانه سرا خفيا والجماعة في الصلوة سنة مؤكدة اي يشبه الواجب
في القوة وقيل فرض وقيل فرض كفاية والاولى بالامامة الاعلم بالسنة اي
الفقه واحكام الشرعة او السنة طريقة رسول صلى الله عليه وسلم وشريعته وهذا
اذا لم يطعن في دينه وكان يحسن من القرآن ما يجوز به الصلوة وعن ابي يوسف رح
ان الاقرأ اولى ثم استواء في العلم فالاولى الاقرأ ثم ان استويا في العلم و
القراءة فالاولى الاورع ثم بعد ذلك الاسن فان امّ عبد او اعرابي او فاسق
او اعمى او مبتدع او ولد زنا كره فان الجهل في العبد غالب والتقوى فيه نادر و

والاعرابي

والاعرابي اسم لمن يسكن البادية والجهل عليه غالب والتقوى قليل حتى لو كان
الاعرابي عالما متقيا فهو كغيره في الامور الدينية واما العرب هو من يسكن المدن
فقالوا يستحب امامة الفاسق يظهر منه الخيانة في الامور الدينية فلا يؤتمن
في اهم الامور وقال مالك رح لا يجوز الصلوة خلف الفاسق والاعمى لا يبعد في النجاسات
والمبتدع مثل الذي ينكر الرؤية للعظمة والجلال ويفضل عليا رض الله عنه على غيره
والحاصل ان من كان من اهل قبلتنا ولم يقل في هواه حتى لا يحكم بكفره يجوز الصلوة
خلفه ويكره وان كان اهواء هوى يكفر به لا يجوز الصلوة خلفه وولد الزنا
ليس باثم بوزره وبريئة واما الصلوة خلف الشافعية فمن كان منهم يميل الى العقبة
او لم يتوضأ عن الخارج النجس من غير السبيلين او لم يغسل المني الذي
اكثر من قدر الدرهم لا يجوز على الاصح والا فيجوز كجماعة النساء وحدهن فانهن لا يخلوا
عن ارتكاب مكروه وهو قيام الامام وسطهن او زيادة الكشف فان فعلن
تقف الامام وسطهن ولا يتقدم بجوزا عن زيادة الكشف والامام من يؤتم به
اي يقتدى ذكرا كان او انثى كذا في المغرب وحضور المرأة الشابة كل جماعة
فانه يكره لخوف الفتنة وحضور العجوز الظهر والعصر وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا يحضر
العجوز الجماعة في الصلوة كلها والفتوى اليوم على الكراهة في الصلوة كلها الظهور

الفساد ويتكره حضور المسجد للصلوة لانه يكره حضور مجالس الوعظ خصوصا عند هؤلاء
الجهالة الذين تحلو تحلية العلماء اولى هكذا قال المشايخ ولو شاهدوا ما شاهدنا من
حضورهن مجالس وعاظ زماننا مبتدعات بزينتهن لانكروا كل الانكار رحمهم الله
تعالى معاشر الابرار ويجوز ان يقتدى المتوضى بالمتيمم وقال محمد رح لا يجوز قيل هذا
بخلاف اذا لم يكن مع المتوضى ماء وان كان موهما فانه لا يؤم المتيمم المتوضى عند
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ايضا واجمعوا على ان الغاسل يجوز ان يقتدى بالماسح
على خف والقائم بالقاعد خلافا لمحمد رح وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في مرضه
قاعدا والناس خلفه قياما وكان ابو بكر رضي الله عنه يسمع تكبير النبي صلى الله عليه وسلم
فيكبر والناس يكبرون بتكبير ابي بكر قيل وبه يعرف جواز رفع المؤذنين اصواتهم بالتكبير
في الجمعة والعيدين وغيرها ويقتدى المومي بالمومي الا ان يومي المقتدي قاعدا و
الامام مضطجعا ففي لا يجوز وقيل يجوز هذا ايضا وهو قول زفر رح ويقتدى المتنفل
بالمفترض وقال مالك رح لا يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض لا يقتدى رجل بامرأة
او صبي لا في التراويح ولا في السنن ولا في غيرها هو المختار وفيه خلاف الشافعي رح
وقال مشايخ بلخ يصح اقتداء البالغ بالصبي في التراويح والسنن المطلقة والفرائض
طاهر بمعذور خلافا لزفر رح كمن به سلس البول او الرعاف الدائم ولا يقتدي قارئ

بامي

بامي الامي في اللغة منسوب الى لغة ابويه وهي من لم يكن مكتسبا ولا يقرأ فاستعير لكل من
لا يعرف الكتابة ولا القراءة وقيل منسوب الى امه يعني كما ولدته ام ولا يقتدي لابس ثوب نجس
ولا غير موم بموم ومفترض بمتنفل فانه لا يجوز بناء القوي على الضعيف ولا يقتدي
مفترض فرضا آخر كالظهر مثلا بمصلي مفترض فرضا آخر كالعصر مثلا وعند زفر
رح يصح الاقتداء والامام لا يطيلها اي الصلوة فقال النبي صلى الله
عليه وسلم من ام قوما فليصل بهم صلوة اضعفهم فان فيهم المريض والصغير والكبير
وذو الحاجة ولا يطيل قراءة الركعة الاولى على الثانية الا في الفجر وقال محمد رح
احب الي ان يطيل الاولى في الصلوة كلها والاطالة يعتبر في الآيات ان كان
بينهما مقارنة وان كان بينهما تفاوت من حيث الطول والقصر يعتبر الكلمات
والحروف وقيل ينبغي ان يكون بينهما قدر الثلث والثلثين وهذا بيان الاولية
واطالة القراءة في الركعة الثانية على الاولى مكروهة بثلاث آيات او اكثر
وباقل من ذلك لا يكره ويقوم المؤتم الواحد على يمينه ولا يتأخر عن الامام
وعند محمد رح يضع اصابعه عند عقب الامام وان صلى خلفه او عن يساره جاز
وهو مسيء في الاصح وان كان المقتدي اطول من الامام فوقع سجوده قدم الامام
لم يضره اذ العبرة بموضع الوقوف لا موضع السجود والاصح انه ما لم يتقدم اكثر

قدم المقتدي لا يفسد ويقوم المؤتم الزائد على الواحد خلفه وعن ابي يوسف رح انه اذا كان
اثنين يتوسطهما وان كثر القوم كره قيام الامام وسطهم ويصف الرجال ثم يصف
الصبيان ثم الخنثى ثم النساء ثم المراهقات قال عليه السلام خير صفوف الرجال اولها
وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرها اولها فان حاذت اي حاذت
المرأة الرجل بان صلت بجنب الرجل سواء كانت اجنبية او محرمة او منكوحة
في صلوة مطلقة فرضا او غير فرض مشتركة بينهما تحريمة واداء فسدت صلوته
اي صلوة الرجل ان نوى الامام امامتها قال الامام المحبوبي محاذاة الاحمر مفسدة ايضا
والا اي وان لم ينو الامام امامتها فسدت صلوتها اي صلوة المرأة والاشتراك
في الاداء ان يكون الرجل اماما للمرأة فيما يؤديانه او يكون لها امام فيما يؤديانه
تحقيقا وهو ظاهر او تقديرا بان اقتدى رجل وامرأة بامام فسبقهما الحدث فتوضأ
ثم جاء وقد صلى الامام فيقضيان ما فاتهما فلو حاذت المرأة الرجل في هذه الحالة
فسدت صلوته لوجود الشركة في التحريمة حقيقة وفي الاداء تقديرا لان لهما اماما
تقديرا فانهما لاحقان واللاحق خلف الامام تقديرا ولهذا لا يقرأ ولا يسجد للسهو
ولو كان خلف الامام حقيقة فسدت صلوته فكذا هنا ولو كان مسبوقين فحاذته
في قضاء ما سبقا لم يفسد صلوته لانهما وان اشتركا في التحريمة لكونهما بانيين تحريمتهما

على تحريمة الامام حتى لا يصح الاقتداء بالمسبوق لان احرامه احرام الامام فلا يجوز لغيره
بناء احرامه على تحريمته لكنهما لا يشتركان في الاداء اذ لا امام لهما فيما يقضيان
لا حقيقة وهو ظاهر ولا تقديرا اذ لا يتصور المتابعة فيما مضى من صلوة الامام
فهما منفردان ولهذا يقرأ المسبوق ويسجد للسهو ومن شرائط المحاذاة ان
يكون الصلوة مطلقة كاملة حتى لو حاذته في صلوة الجنازة لا يفسد وان يكون
المرأة مشتهاة بان تكون بالغة او صبية مشتهاة حتى لو كانت صبية لا تشتهى
وهي تعقل الصلوة الصلوة فحاذت الرجل على الدكان والمرأة على الارض او
على العكس والدكان مثل قامة الرجل لا يفسد الصلوة وان لا يكون بينهما حائل
حتى لو كان في مكان متحد لكن بينهما حائل كالسطوانة وما اشبهها لا يفسد
واذا وقعت معتدة وينوي امامتها يفسد صلوة من كان في يمينها ويسارها
ومن خلفها بحذائها فقط وان كن ثلثا وقعن فسدت صلوة من عن
يمينهن ومن عن يسارهن وصلوة ثلثة خلفهن الى آخر الصفوف وان كانا
اثنتين يفسدان صلوة اربعة اثنان من الجانبين واثنان خلفهما بحذائهما
وعن ابي يوسف رح جعل المثنى كالثلث يفسدان صلوة من عن يمينهما و
عن يسارهما وصلوة رجلين رجلين الى آخر الصفوف وقيل الثلث

في الصف م

صفة تام فيفسد ان صلوة صفوف الرجال خلفهن كالصف التام فان قيل
لا حاجة بل لا فايدة في ذكر الشركة في التحريمة لان الفساد بالمحاذاة يجري فيما بين المقتدي
بالامام والمقتدي بخليفته اذا سبق الامام الحدث واستخلف آخر مع عدم بناء تحريمتهما
على تحريمة الامام الواحد وان جعل هذه شركة في التحريمة تقديرا لم يحتج الى ذكر الشركة
التحريمة لان الشركة في الاداء لا يوجد بدونها وان كانت الشركة في التحريمة يوجد
بدون الشركة في الاداء في المسبوقين قلنا لا الكلام في ان الشركة في الاداء بالمعنى
المذكور يستلزم الشركة في التحريمة ولذا اكتفى البعض بالشركة في الاداء لكنهم حاولوا
التنبيه على اللازم المخفي المبني على التقدير المذكور وعند الشافعي فساد المحاذاة غير مفسدة
فصل في حكم الحدث في الصلوة مصل سبقه من غير اختياره حدث انصرف ولا توقف
حتى لو مكث بساعة صار موميا جزء من الصلوة مع الحدث فيفسد ما ادى فيفسد الكل
ضرورة توضأ وبنى على صلوته وان اتم صلوته وقال الشافعي انه يستقبل الصلوة
وكان مالك رح يقول في الابتداء يبني ثم رجع وقال لا يبني وقيل المنفرد يستقبل
والامام والمقتدي يبنيان صيانة لفضيلة الجماعة ولو كان سبق الحدث بعد التشهد
توضأ انصرف وتم وسلم عند ابي حنيفة رح فان صلوته لم تتم لان الخروج بصنعه فرض
عنده وايضا لفظ السلام من الواجبات فتوضأ ليتأتى به ويخرج من الصلوة

عادة

على وجه المشروع وعندهما اذا قعد قدر التشهد تمت صلوته والاستيناف افضل
من البناء والامام استخلف ويجر آخر ان جذبه الى مكانه وينصرف ثم يتوضأ
ويتم ثمة اي في مكان التوضأ انشاء او يعود الى مكان صلوته انشاء ويتم
الصلوة كالمنفرد فهو مخير ايضا انشاء اتم الصلوة في مكان وان شاء يعود
الى مكان صلوته واتم وذكر في الكافي ان العود افضل وهذا ان فرغ اما
اي امام الامام وهو الخليفة والا اي ان لم يفرغ امامه عاد الى مكان الصلوة
وكذا المقتدي ان فرغ امامه اتم في مكان التوضأ او يعود الى مكان الصلوة
وان لم يفرغ يعود ولو جن المصلي او اغمي عليه او نام في صلوته نوما لا ينقض
وضوءه واحتلم او قهقه او احدث عمدا او اصابه بول كثير او شج رأسه فسال
الدم او ظن انه احدث بان ظن المخاط رعافا وانصرف فخرج من المسجد
ان كان يصلي في المسجد او انصرف وذهب خلفه او جاوز الصفوف ان كان
يصلي خارجه فان مكان الصفوف خارج المسجد له حكم المسجد وان تقدم قدمه
خارج المسجد فحد المجاوزة السترة وان جاوزها بطلت صلوته وان لم يكن
بين يديه سترة فحد المجاوزة مقدار الصفوف خلفه وهذا اذا كان يصلي
خارج المسجد بجماعة وان كان منفردا فحد المجاوزة موضع سجوده من كل جانب

ثم ظهر طهره واعلم انه لم يحدث في ظن انه احدث بطلت صلوته جزاء لقوله
ولو جن اي بطلت صلوته في جميع هذه الصور ولا يجوز البناء ولو لم يخرج
من المسجد في ظن انه احدث فظهر طهره او لم يتجاوز الصفوف في اذا انصرف
وذهب خلفه او لم يتجاوز السترة في اذا تقدم قدامه بنى على صلوته واتمها و
هذا اذا لم يستخلف الظان اما اذا استخلف فسدت صلوته وان كان في المسجد
وان استخلف القوم فسدت صلوتهم دون صلوة الامام لان الاستخلاف عمل
كثير وجد من غير عذر وبعد التشهد ان عمل ما ينافيها وان كان حدثا عمدا تمت
صلوته ولا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان وفيه خلاف الشافعي
ولكن يفسد صلوة المسبوق لوقوع المنافي في خلال صلوته وان وجد هنا
اي بعد التشهد رؤية المتيمم الماء ونحوه مثل ان كان ماسحا فانقضت مدة مسحه
بعد التشهد او خلع خفيه بعمل يسير بان يكون الخف متسعا فان احتاج في خلعه
الى معالجة تمت صلوته بالاتفاق او كان اميا فتعلم سورة قيل المراد بالتعلم
التذكر لان التعلم يحتاج الى تعليم وهو فعل ينافي الصلوة فيتم صلوته بالاتفاق
وقيل المراد تعلم بلا عمل كثير او كان عريانا فوجد بعد التشهد ثوبا او كان يصلي
موميا فقدر على الركوع والسجود او تذكر فائتة عليه قبل هذه الصلوة التي

هو فيها او احدث الامام القاري فاستخلف اميا او طلعت الشمس في الفجر او
دخل وقت العصر في الجمعة او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء او
كان صاحب عذر فانقطع عذره كالمستحاضة ومن في معناها فان المستحاضة
اذا توضأت مع السيلان وشرعت في الظهر وقعدت قدر التشهد فانقطع الدم
ودام الانقطاع الى غروب الشمس فانها تعيد الظهر عنده كما لو انقطع الدم خلال
الصلوة فسدت ما صلى عند ابي حنيفة رح لفرضية الخروج بصنعه عنده
فاعتراض هذه العوارض عنده بعد التشهد كاعتراضها في خلال الصلوة ولو اعترض
هذه العوارض في خلال الصلوة يفسد اتفاقا فكذا هنا لا يفسد الصلوة عندهما
بل تمت الصلوة لان الخروج بصنعه ليس بفرض عندهما فاعتراض هذه العوارض
في هذه الحالة كاعتراضها بعد التسليم ولو اعترضت بعده لا يفسد الصلوة
وكذا هنا وهذه المسايل الخلافية مشهورة بالمسايل الاثنى عشرة لانها بلغت
العدد في الروايات المشهورة وقد تزاد عليها مسايل منها اذا كان يصلي
بالثوب فيه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ثم وجد من الماء ما يغسل به النجاسة
في هذه الحالة ومنها انه تقضي صلوة الفجر دخل وقت الزوال في هذه الحالة ومنها
انه يقضي صلوة الظهر في وقت العصر فغرب الشمس في هذه الحالة فصل

كاعتراضها بدل

فيما يفسد الصلوة ويكره فيها يفسدها الكلام مطلقاً عمداً او سهواً او خطاء او في النوم
وقال الشافعي لا يفسد اذا كان ناسياً او مخطياً والسلام عمداً بخلاف السلام
ساهياً بان سلم على ظن انه اتم الصلوة فانه يفسد الصلوة اما اذا سلم في خلال
الصلوة فهو ناس لصلوته فسدت صلوته وقيل السلام مفسد مطلقاً ناسياً
او ساهياً او عامداً وردّه اي رد السلام مطلقاً سواء كان سهواً او خطاءً
او عمداً فانه مخاطبة فله حكم الكلام والانين هو صوت المتوجع بخواء ونحوه
كالتاوه بان قال اوه وكالتأفف وهو اظهار التبرم والتأسف فكلمة اف
وغير ذلك حاله صوت وحرف والبكاء بصوت لوجع او مصيبة او غير ذلك الا ان
يكون البكاء لامر الآخرة من ذكر الجنة او النار فان مرجعه الى سؤال الجنة والتعوذ
من النار ولو خرج الكلام يفسد صلوته والتنحنح بلا عذر بان لم يكن مضطراً اليه
بل كان لتحسين الصوت ان ظهر به حرف نحو اح بالفتح والضم فان كان بعذر
بان كان مضطراً اليه لاجتماع البزاق في حلقه فهو عفو او تشميت عاطس
اي دعاءه بنحو يرحمك الله وأما العاطس فلا يفسد وان حصل به تكلم لانه مضطر
اليه طبعاً مثل ان سمع حروف هجاء مثل اصهب فانه يكون لبعض الناس
على هذه الهيئة والحساء وان حصل به حروف ولم يكن مضطراً اليه يفسد والا لا يفسد

وكذا اذا

وكذا اذا قال العاطس يرحمك الله لم يفسد لانه بمنزلة ان يقول يرحمني واذا
العاطس او السامع الحمد لله في نفسه لا يفسد وروى محمد رحمه الله عن ابي حنيفة رحمه
ان قال العاطس الحمد لله في نفسه ولا يحرك لسانه فلو حركه تفسد صلوته و
جواب الكلام ان كان بغير الذكر او القراءة فهو مفسد وهو ظاهر ولو كان الجواب
بالذكر هو اعم من القرآن نحو ان يسمع خبراً سارّاً فاجاب بالحمد لله او خبراً سوءاً
فاجاب قال انا لله وانا اليه راجعون او خبراً عجيباً فقال سبحان الله او
قال لا اله الا الله تفسد وقال ابو يوسف رحمه الله لا يكون مثل هذا مفسداً وهذا بخلاف
فيما اذا اراد الجواب اما اذا اراد الاعلام بانه في الصلوة لم يفسد بالاجماع
وقيل الاصح جاء بقصد الجواب مفسد اتفاقاً وكذا يفسد اذا كان بين يديه
كتاب فمر به رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب بقوة وقصد خطابه اذ كان
في سفينة وابنه خارج عنها فقال يا بني اركب معنا مخاطباً له او مر به رجل
اسمه موسى وفي يمينه شيء فقال وما تلك بيمينك يا موسى وقصد به خطابه والفتح
لقارئ القرآن سواء كان القارئ مصلياً او لا وهذا اذا اراد الفتح والتعليم
اما اذا اراد قراءة القرآن لا يفسد صلوته الا ان يفتح لامامه فانه يفسد
ثم قيل ينوي الفاتح بالفتح على امامه التلاوة والصحيح انه ينوي الفتح على امامه

وكذا هكذا

ودون القراءة قالوا هذا اذا ارتج وغلق على الامام قبل ان يقرأ ما يجوز به الصلوة

او بعده ما قرأ ولم تحل الآية اخرى اما اذا قرأ وتحول تفسد صلوة الفاتح والصحيح انه لا تفسد بكل
حال ولو اخذ الامام من قبل انه تفسد صلوته والصحيح انه لا تفسد ولا ينبغي للمقتدي ان يفتح من ساعته فيما
يتذكر الامام من ساعته ولا ينبغي للامام ان يلجئهم الى الفتح والقراءة خلفه بل يركع ان قرأ ما يجوز به الصلوة
وقيل ان قرأ قدر المستحب من القراءة والانتقال الى آية اخرى والقراءة من مصحف قليلاً كانت
او كثيراً وقيل اذا قرأ آية تفسد والا فلا وقيل اذا قرأ مقدار الفاتحة تفسد والا فلا وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا لا يفسد ولكن يكره وعند الشافعي رحمه الله يجوز بغير كراهة ولو نظر الى كتاب وفهم منه قيل تفسد على قول
محمد رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله لا تفسد والصحيح انه لا تفسد اجماعاً وقال بعض المشايخ يجب على المصلي
ان لا يضع الجزء الذي يديه اذ ربما كتب فيه الجزء الاول او الجزء الثاني فينظر في ذلك ويفهم فيدخل
في ذلك الاختلاف يجب ان يحمل عن هذا والسجود على نجس وعن ابي يوسف رحمه الله تفسد السجدة
لا الصلوة حتى لو اعاد بها على موضع طاهر صح اما لو كانت النجاسة في موضع الكفين والركبتين
فانه يجوز صلوته خلافاً لزفر والشافعي رحمهما الله والدعاء بما يسأل عن الناس نحو اللهم ابسني
ثوباً اللهم زوجني فلانة وعند الشافعي رحمه الله لا تفسد والاكل والشرب عمداً كان او سهواً قليلاً
او كثيراً وان كان بين اسنانه شيء فابتلعه لا تفسد صلوته وقال بعضهم هذا اذا كان اقل من قدر
الحمصة وان كان قدر الحمصة تفسد صلوته كما تفسد صومه كذا في الخلاصة وقال بعضهم ان كان مأدوماً
بلا دسم لا تفسد صلوته ويفسد صومه والعمل الكثير اي ما يحتاج الى اليد من عند بعض المشايخ

والسجود اي وضع جبهته او وضع بين يدي عليه

او بعده ما قرأ

او يستكثره المصلي بنفسه عند البعض قيل هذا اقرب الى مذهب الحنفية رح فرأيه التفويض الى
راي المبتلى به كما في استكثار البعرة في اباء الغلوات او يظن الناظر ان عامله غير مصل قيل عامة
المشايخ على هذا وكره في الصلوة كل هيئة فيها ترك الخشوع كان شمر كمّيه بعمل صحرا ما كان سهلا يعمله
قبل الصلوة وكالاقعاء والتربع وغمز الاصابع او عدها حتى تصوت والالتفات بمؤخر العين
مع بقاء العنق واما الالتفات بمؤخر العين من غير لي فلا يكره فان النبي عليه السلام لو كان يلاحظ
اصحابه بموق عينه وقلب الحصى يسجد الا ان لا يمكنه من السجود فيستوي ويقلب مرة واحدة ولا يزيد
عليها وقيل او مرتين ويمسح جبهته من التراب فيها قيل لا باس ان يمسح العرق من جبهته في الصلوة
والسجود على كور عمامته وافتراش ذراعيه هو بسطهما على الارض في حال السجود وهذا في حق الرجل
واما المرأة فينبغي ان تفترش ذراعيها كالمرأة وعقص شعره هو ان يجمع شعره على هامته ويشده
بخيط او بخرقة او بصمغ ليتلبد وقيل ان تلف داويه حول كما يفعله النساء وفي بعض الاوقات
وسدل الثوب هو ان يضع الرداء او القباء على كتفيه ولا يدخل يديه في الكمين وهو مكروه
سواء كان تحته قميص او لا وكفه هو رفعه من بين يديه او من خلفه عند السجود وتخصيص الامام
بمكان مثل ان يقوم الامام وحده في محراب كبير او يقوم وحده على دكان والقوم على الارض
او بالعكس وارتفاع الدكان مقدر بقامة الرجل وقيل بمقدار ما يقع به الامتياز وقيل بمقدار
ذراع اعتبارا بالسرة وعليه الاعتماد وفي الطاق انما يكره الانفراد بمكان اعلى من القوم

او اسفل

او اسفل اذا لم يكن معه احد فان كان بعض القوم معه لا يكره به جرت العادة في الجوامع وقيل انما
يكره ان يكون القوم على اذا لم يكن فيه عذر اما عند العذر فلا يكره كما في الجمعة فان القوم مقتدون
على الوقوف والامام على الارض ولم يكره احد لضيق المكان ويروى مثل ذلك عن الفقيه ابي الليث
رح في قيام الامام وحده في الطاق انه لا يكره ان ضاق المسجد على القوم لا يكره ان قام مع الامام
القوم في المسجد ولكن يسجد وحده في الطاق اي المحراب فان المعتبر موضع القدم ويكره القيام
خلف صف وجد فيه فرجة ويكره صورة حيوان في ثوبه سواء كانت الصورة منسوجة
في الثوب او منقوشة عليه بخلاف صورة غير الحيوان كصورة الشجر والكواكب مثلا في مسجده
بان وقع السجود على الصورة اما اذا صلى على بساط مصورة ولكن لا يسجد على الصورة بان كانت
الصورة على موضع قعوده وقيامه لا يكره وفي المبسوط لم يفصل في الكراهة بين ان يسجد على الصورة
او لا يسجد نظرا الى بيان البساط الذي يصلي عليه معظم بالنسبة الى سائر البسط فكان فيه
تعظيم الصورة وفي جهته بان يكون الصورة فوق رأسه منقوشة في السقف او معلقة في الهواء
او نحو بحذائه في جانب القبلة او على يمينه او شماله غير خلف وتحت فلا يكره الصلوة اذا كانت
خلف المصلي او تحت قدمه كما لا يكره الصلوة اذا كانت الصورة في الثوب او المسجد او جهته
غير خلف وتحت ان صغرت الصورة جدا بحيث لا يبدو للناظر الا بالتامل او ان
محي رأسها بان خاط بخيط بحيث لا يبقى للرأس اثر ولو خيط ما بين الرأس والجسد

لم يعتبر لان من الطيور ما هو منطوق وكره الصلوة في ثياب البذلة اي البالية وهي ما لا يلبس
عند الذهاب الى الاكابر بل يلبس في البيت وخمر راسه اي حامر الرأس الا ان يكون خمر الرأس
تذللا اي لاجل التذلل لنفسه وعدم مبالاة بالنفس لا بالصلوة وكره عد ما يقرأ من الآيات والتسبيحات
باليد في الصلوة وكذا عد السور قالا لا باس به في الفرائض والنوافل جميعا وقيل لا خلاف في التطوع
انه لا يكره وانما الخلاف في الفرائض وقيل كره في الفرائض والخلاف في النوافل قال الفقيه ابو جعفر
وجدت رواية عن اصحابنا انه يكره فيهما ثم السلف كانوا يخلصون في عد الآي والتسبيح في غير الصلوة
فمنهم من كان يكره ذلك ويقول هو بدعة لقول السلف تذنب ولا تحصي وتسبح وتحصي قال مشايخنا
والصواب انه لا ينتهي الضعفاء عن عد النواة فذلك اسكن للقلوب وكره غلق باب المسجد
في الصحاح اغلقت الباب فهو مغلق وغلقت الباب غلقا لغة رديئة مترو كه وقالوا انما يكره
الغلق في الزمان واما في زماننا فلا باس به اذا خيف على متاع المسجد في غير اوان الصلوة والتدبير
في ذلك الى اهل المحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا لامر المسجد بغير اذن القاضي كان متوليا
والوطي والحدث فوقه فان سطح المسجد له حكم المسجد حتى لو قام على سطحه مقتديا بالامام صح ولو صعد
المعتكف لم يفسد اعتكافه ولم يحل للجنب والحائض الوقوف عليه لا يكره الوطي والحدث فوق بيت
اعد فيه مسجد للصلوة فيه بان كان له محراب او التقييد بالفوق اتفاقا لجواز الجامعة ودخول الجنب والحائض
في مسجد البيت من غير كراهة واما المواضع المتخذة لصلوة الجنازة فعن بعض اصحابنا ان هذه الامور

يكره

يكره فيها كما في المساجد التي على القوارع قال الامام السرخسي رح والاصح انه ليس بهذا الموضع حرمة المسجد
اذ لا باس بادخال الميت فيه مع انا امرنا بتحيته للمساجد عن المولى وليس هذا الموضع الا نظير الموضع
المعد لصلوة العيد وذلك لا ماخذ حكم المسجد فكذا هذا واما المسجد الجامع فهو اعظم المساجد حرمة المسجد المبني
على الشوارع له حكم المسجد الا ان الاعتكاف فيه لا يجوز اذ ليس له امام ومؤذن معلوم وفي فتوى الصدر الشهيد
المسجد المتخذ للجنازة او العيد مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف رفعا بان لا باس وفيما عدا ذلك
ليس له حكم المسجد ولا يكره تزيينه ونقشه بالجص والساج وماء الذهب وقيل هو مكروه وقيل قربة
لان داود عليه السلام بنى مسجد بيت المقدس من الرخام والزمرد ووضع قبته على راس القبة كرويت
احمر يضيء حتى ان الغزال يغزل في ضوءها بالليالي من مسافة اثني عشر ميلا وهذا اذا فعل من مال
نفسه اما المتولي يفعل من مال الوقف ما يحكم البناء كالتجصيص ودرس النقش فلو فعل ضمن وقيل يضمن
في التجصيص ايضا وان اجتمعت اموال المسجد وخاف الضياع لطمع الظلمة فيها لا باس بهدمه ولا
يكره صلوة متوجها الى ظهر من لا يصلي تحدث او لا تحدث قيد بالظهر لانه اذا صلى الى وجه انسان
يكره وقتل الحية والعقرب فيها ويستوي فيه جميع الحيات هو الصحيح وقيل يحل قتل غير الحية وهي
اي الحية سوداء لا قتل الحية وهي اي الحية بيضاء وقيل هذا اذا امكن القتل بضربة فان احتاج الى
ضربات يستقبل الصلوة والاظهر ان الكل سواء قالوا انما يباح قتلها في الصلوة اذا امر تا بين يديه
وخاف الاذى منها وان لم يخف يكره ويأثم المار بالمرور امام المصلي ولا يفسد صلوته وقال

بعض اصحاب الظواهر ان مرت امرأة بين يدي صلوته وانا ياثم المار اذا صلى في مسجد صغير ولم يكن بين المصلي
والمار حايل كاسطوانة او غيرها واما ان كان المرور في غير المسجد الصغير كالصحراء والمسجد الكبير
كالجامع فيفيد اي ياثم المار ان كان المرور في موضع ينتهي اليه بصره اي بصر المصلي حال كونه خاشعا
ناظرا في مسجوده اي في موضع سجوده وهذا حال قيامه وينظر في صدور قدميه حال ركوعه وفي ارنبة انفه
حال سجوده وفي حجره حال قعوده وفي منكبيه حال سلامه وقيل المسجد الجامع كالصغير وهذا اذا لم يكن المصلي
على الدكان وياثم المار ان جاذى الاعضاء اي اعضاء المار الاعضاء اي اعضاء المصلي ان صلى
على الدكان وذلك بان لم يكن الدكان على قدر قامة المار اما اذا كان على قدر قامة المار لا ياثم
المار تحته وهذا اذا لم يكن بين المار والمصلي سترة اي خشب بقدر ذراع ونحوه وغلظه اصبع
وان كانت سترة لا ياثم المار وينبغي ان يغرز السترة ان كانت الارض رخوة واما اذا كانت
صلبة ولم يمكنه الغرز ملقيه طولا لا عرضا واذا لم يكن معه شيء يغرزه او يعطفه ملقيه فهل يخط على الارض
قال محمد ره الخط ليس بشيء وقال الشافعي يخط خطا وبه قال بعض مشايخنا المتاخرين منهم قال
يخط طولا لا عرضا وقيل يخط شبه المحراب هذا احد جانبيه فان النبي صلى الله عليه وسلم
ما صلى الى شجر او عمود او عمود الا صار جعله على حاجبه الايمن او الايسر ولم يقصده قصدا بالمواجهة
بقربه اي للمصلي قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى الى سترة فليدن منه وان صلى للقوم جماعة
يكفي سترة الامام لهم وجاز تركها اي ترك السترة عند عدم المرور والطريق بان يصلي

ناموضع

في موضع لا يكون ممرا ولا يظن مرور احد امامه كالصحراء ونحوها ويدرأ المصلي المار بالتسبيح او الاشارة
باليد او الرأس او العين او غيرها ويكره الجمع بين التسبيح والاشارة ان عدم سترة او مر بينه اي بين
المصلي وبينها اي بين السترة

فصل

في الوتر والنوافل الوتر ثلاث ركعات وقال
الشافعي ره الوتر ركعة واحدة وجب عندهما وعند الشافعي رحمهم الله انه سنة وعن ابي حنيفة ره
انه فرض اي عملا وهو قول زفر ره وعنه انه سنة اي ثبت وجوبه بالسنة بسلام واحد وعن ابي يوسف
ره الوتر ثلاث ركعات بتسليمتين وهو قول مالك ره فاقل الوتر عند الشافعي ره ركعة واحدة واكثره
احد عشر ركعة وقبل ثلاث عشر ركعة وقبل ركوع الركعة الثالثة وعند الشافعي ره بعده يكبر رافعا
يديه ثم يقنت فيه اي في الوتر ابدا خلافا للشافعي ره فانه يقنت في النصف الاخير من رمضان
لا غير دون غيره اي لا يقنت في غير الوتر خلافا للشافعي ره فانه يقنت في الفجر قبل ومنهم لم يعرف
القنوت يقول يا رب ثلاث مرات ثم يركع واختيار ابي الليث انه يقول اللهم اغفر لي واختار
اكثر المشايخ انه يقول اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ويقرأ
في كل ركعة منه الفاتحة وسورة اي سورة كانت ولا ينبغي ان يقرأ سورة معينة على الدوام
حتى يتبع امام الشافعي ره القانت بعد ركوع الوتر في النصف الاخير من رمضان لا يتبع القانت
في الفجر وعند ابي يوسف ره يتبع القانت في الفجر ويقنت بل يسكت قائما وهو الاصح وقيل
تقدم وكذا المسئلة على جواز الاقتداء بالشافعي ره واذا علم المقتدي من الشافعي ره فالفساد

صلوته كالفصد والحجامة ونحوه بالمجز الاقتداء وقد ذكرناه وسنن قبل فريضة الفجر ركعتان وكذا بعد الظهر
وبعد المغرب وبعد العشاء ركعتان وقبل الظهر اربع ركعات بتسليمة واحدة ولو اداها بتسليمتين
لا يكون مقتديا عندنا وعند الشافعي ره تسليمتين الاصل في هذه السنن قوله عليه الصلوة والسلام
من ثابر اي واظب على اثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بني الله له بيتا في الجنة ركعتين قبل الفجر واربع
قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وست قبل الجمعة اربع ركعات
وبعدها اربع ركعات بتسليمة واحدة فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتطوع قبل الجمعة باربع
ركعات وبعدها باربع وعند ابي يوسف ره السنة بعد الجمعة ستة ركعات بسلام اربع ثم ركعتان
ويستحب الاربع قبل العصر وقبل العشاء وبعده وانما كانت مستحبة لعدم مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم
حتى لو تركت لا توجب اساءة ثم اقوى السنن ركعتا الفجر ثم ركعتا المغرب فان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يدعهما في حضر ولا في سفر ثم السنة التي بعد الظهر فانها متعلق عليها واما التي قبلها فقد قيل انها للفصل
بين الاذان والاقامة ثم التي بعدها العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء ومنهم
من قال اقواها بعد سنة الفجر هي التي قبل الظهر قالوا والافضل في السنن ان يؤدى في البيت الا الراتبة
والصحيح ان الافضل ما كان عن الرياء بعد والخشوع اجمع وفي شرح الشهيد ان القيام بالسنة متصلا
بالفرض مسنون وكره مزيد النفل على اربع بتسليمة واحدة نهارا وكره مزيد النفل على ثمان ليلا
فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما والاربع افضل للمؤمن

اي الليل

اي الليل والنهار وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله الافضل في الليل مثنى مثنى وعند ابي حنيفة ره الافضل
فيهما مثنى مثنى ولزم النفل بالشروع فيه حتى لو افسده يجب عليه القضاء خلافا للشافعي ره وكذا الوتر
في النفل عند الطلوع او الزوال او الغروب لزمه وان افسده فعليه القضاء خلافا لزفر ره الا اذا شرع
في النفل يظن انه واجب عليه كما اذا صلى فرض الظهر ونسي يظن انه لم يصل وشرع فيه فتذكر انه
قد صلاها فما شرع فيه نفل ولا يلزم بالشروع ولا يجب اتمامه حتى لو نقضه لا يجب عليه القضاء ولو شرع
في صلوة النفل بنية الاربع وتقيدت قضى ركعتان لو نقض في الشفع الاول ولا يقضي الشفع الثاني
فانه لم يشرع في الشفع الثاني وعند ابي يوسف ره يقضي اربعا او قعد قدر التشهد في الشفع الاول وقام الى
الثالث ونقض في الشفع الثاني ففي هذه الصورة ايضا يقضي ركعتين وترك القراءة في ركعتي الشفع
الاول يبطل التحريمة عند ابي حنيفة ره حتى لا يصح بناء الشفع الثاني عليها والترك في احدهما لا يبطل التحريمة
عندهما بل يفسد الاداء فيصح بناء الشفع الثاني عليها وترك القراءة عند محمد ره في ركعة واحدة في الشفع
الاول يبطل التحريمة حتى لا يصح بناء الشفع الثاني عليها وترك القراءة عند ابي يوسف ره لا يبطل التحريمة اصلا
سواء كانت الترك في ركعة واحدة او ركعتين بل يوجب نقصان الاداء فيصح بناء الشفع الثاني عليها اذا تمهد
هذه الاصول فاعلم ان الاتيان باعتبار ترك القراءة في صلوة رباعية منحصرة في ثمانية لانه ترك القراءة اما في جميع
ركعاتها او بعض ركعاتها وذلك البعض اما ركعة واحدة من الشفع الاول او الشفع الثاني فهذه اقسام ثلثة
الاول الترك في جميع الركعات والثاني الترك في ركعة واحدة فقط من الشفع الاول والثالث الترك في ركعة

لا لا لا يقضي ركعتين عندهما وعند ابي يوسف ره
لا لا قراءة يقضي الله ركعتين عندهما وعند ابي يوسف ره
قراءة لا لا لا يقضي اربعا عندهما وعند محمد ره ركعتين
قراءة لا قراءة لا يقضي اربعا عند ابي يوسف ره وعند محمد ره ركعتين
لا لا قراءة قراءة يقضي الاولين بالاتفاق
قراءة قراءة لا لا يقضي الاخيرين بالاتفاق
قراءة لا قراءة قراءة يقضي الاولين بالاتفاق
قراءة قراءة لا قراءة يقضي الاخيرين بالاتفاق

واحدة فتسقط من الشفع الثاني وان كان ذلك البعض الذي ترك فيه القراءة ركعتين فاما الشفع الثاني
الاول او الشفع الثاني او احدى الركعتين من الشفع الاول والاخرى من الشفع الثاني فهذه ثلثة اقسام
اخرى وهو ظاهر وان كان ذلك البعض الذي ترك فيه القراءة ثلاث ركعات وهو قسمان آخران اما ان
الترك في الشفع الاول مع ركعة من الشفع الثاني او بالعكس فظهر ان الاقسام ثمانية فيقضي اربعا عند الحنفية
فيما ترك القراءة في احدى ركعتي الشفع الاول مع كل الشفع الثاني او ترك القراءة في احدى ركعتي
الشفع الاول مع بعضه اي بعض الشفع الثاني ففي هاتين الصورتين يقضي اربعا عند الحنفية ره بناء
على اصله ان ترك القراءة في ركعة من الشفع الاول لا يبطل الحرمة فيصح شروعه في الشفع الثاني وما ترك
القراءة في كله او بعضه فقد افسده فوجب قضاؤه وقضاء الشفع الاول ايضا واجب بناء على افساده
بترك القراءة في احدى ركعتيه ويقضي اربعا عند ابي يوسف في اربع مسايل وهي التي يوجد الترك
في الشفعين منها اثنان منها هاتان اللتان تقضي عند الحنفية ره فيهما اربعا واخريان
ان ترك القراءة في جميع الركعات او في كل الشفع الاول واحدى الشفع الثاني فبناء على اصل ابي يوسف ره
ان ترك القراءة في كل الشفع الاول لا يبطل الحرمة فيصح شروعه في الشفع الثاني وقد افسد الشفعين بترك
القراءة فيقضي اربعا ويقضي عند الحنفية ره الباقي اي في الاقسام الباقية وهي ست مسايل
ركعتين ويقضي ايضا عند ابي يوسف ره في الاقسام الباقية وهي اربع مسايل تقضي ركعتين ويقضي
عند محمد ره ركعتين في الكل اي في الاقسام الثمانية بناء على اصله ان ترك القراءة في ركعة من الشفع الاول

الاقسام الباقية عند ابي حنيفة رحمه الله ترك القراءة في الشفعين او الاول او الثاني او احدى الثاني او احدى الاول مع احدى الثاني ففي هذه الصور يقضي ركعتين عند ابي حنيفة رحمه الله واما الاقسام الباقية عند ابي يوسف رحمه الله ترك القراءة في الاول او احدى الثاني او الاول والثاني او احدى الثاني فيقضي ركعتين عنه في الصور الثلثة

سطل

سطل الحرمة ففيما اذا ترك القراءة في كل الشفع الاول او بعضه لم يصح شروعه في الشفع الثاني فلا يجب قضاؤه
ولكن لو افسد الشفع بترك القراءة يجب قضاؤه وفيما اذا لم يترك القراءة في الشفع الاول صح شروعه
في الشفع الثاني واذا ترك القراءة في كل الشفع الثاني او بعضه افسده فيجب قضاؤه وان لم يقعد
في الوسط اي في القعدة الاولى من النفل الرباعي واتمه او نوى ان يصلي اربعا واتم اثنين اي قعد
قدر التشهد ثم نقض فلا شيء عليه في الصورتين وينبغي ان يفسد الشفع الاول ويجب قضاؤه في الصورة
الاولى بناء على ان كل شفع من النفل صلوة على حدة ومع ذلك لا يفسد قياسا على الفرض وعند محمد ره
القعدة الاولى في الرباعي من النفل مثل فرض ويجوز ان يتنفل الكبا على الدابة مؤميا في الركوع والسجود
خارج المصر متوجها الى جهة غير القبلة بل الى اي جهة توجهت دابته سواء قدر على النزول او لا وسواء
كان مسافرا او مقيما خرج لحاجة وقيل اذا خرج من المصر فرسخين او ثلاثة يجوز ان يصلي على الدابة وقيل
بقدر الميل ولو كان على سرجه قدر يجوز الفرض وقيل ان كان في موضع الجلوس او الركابين قدر اكثر
من قدر الدرهم لا يجوز والصحيح انه يجوز ولا يجوز في المصر عند الحنفية ره وعند محمد ره يجوز ويكره وعند ابي
يوسف ره لا يكره ومن الناس من يقول لا بد من الاستقبال في ابتداء الصلوة الا ان اصحابنا اجازوا
به في المخاصة كنفس الصلوة على الدابة ان يصلي بالايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع من غير ان يضع
راسه على شيء باشرة كانت الدابة او واقفة ويجوز ان يصلي المكتوبة على الدابة بعذر ولا يجوز بلا عذر
ومن الاعذار الخوف من اللص والسبع وطين المكان ومطر المطر ولو كان الدابة جموحا لا يمكنه

الركوب بلا معين وكون الراكب شيخا لا يمكن ان يركب وليس من يركبه هناك ولو كان الشخص في الدابة
والقافلة يسير ويخاف على نفسه او شيئا به لو نزل ويتنفل قاعدا مع قدرة قيامه ابتداء حال الشروع واختلفوا
في كيفية القعود فقالوا ان يصلي التطوع قاعدا بعذر او بغير عذر رفع التشهد يقعد كما في التشهد بسائر
الصلوة اجماعا واما في حال القيام فعن محمد رحمه الله ان شاء قعد كذلك وان شاء تربع وان شاء
احتبى وعن ابي يوسف انه يحتبي وعن محمد ره انه يتربع وعن نفر انه يقعد كما في التشهد وذكر الفقيه ابو الليث
ره ان الفتوى على قول زفر ره وان شرع في النفل قائما ثم قعد مع القدرة على القيام جاز ولكن كره
نفله حال قعوده بقاء اي حال بقاء الصلوة وان قعد بعذر جاز بغير كراهة وعندهما لا يجوز القعود
بلا عذر بقاء وان افتتح النفل خارج المصر راكبا ونزل لا تفسد صلوته ويبني على ما صلى ما بقي من صلوته
واتمها فانه اذا شرع راكبا كان له ان يأتي بالايماء رخصة وان يأتي بالركوع والسجود عزيمة فان
التزام الشيء ناقصا لا ينافي اداءه كاملا بقاء وبعكسه اي ان افتتح النفل نازلا وركب لا يبني وتفسد
صلوته وعليه استقبال الصلوة وعن ابي يوسف ره انه يستقبل الصلوة فيهما وكذلك عن محمد ره انه يستقبل
اذا نزل بعد ما صلى ركعة وعن زفر ره يبني فيهما ويسن ان يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء فيصلي
بهم امامهم التراويح عشر ركعة قبل الوتر او بعده خمس ترويحات على كل ترويحة اي اربع
ركعات جلسة بقدرها اي بقدر اربع ركعات الترويحة ايصال الراحة ثم اطلقت على كل اربع
ركعات من الصلوة المذكورة لاستراحة الناس بعدها والاصل فيه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم

فراجعناه

خرج ليلة في شهر رمضان فيصلي بالناس عشرين ركعة واجتمع الناس في الليلة الثانية فخرج
وصلى بهم فلما كانت الليلة الثالثة كثر الناس ولم يخرج وقال عرفت اجتماعكم لكني خشيت ان
تفرض عليكم وكان الناس يصلونها فرادى الى ايام عمر رضي الله عنه فرآى ان يجمعهم على امام فجمعهم
على ابي بن كعب رضي الله عنه وكان يصلي بهم خمس ترويحات بجلس بين كل ترويحتين فمذهب
اهل المدينة انهم يصلون بين كل ترويحتين اربع ركعات فرادى واهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين
اسبوعا واهل كل بلدة بالخيار يستريحون او ينتظرون او يتكلمون واختلف المشايخ في وقتها
قال من مشايخ بلخ وقتها جميع الليل قبل العشاء وبعده وقبل الوتر وبعده وقال جماعة من مشايخ
بخارا وقتها بعد العشاء وقبل الوتر حتى لو صلاها قبل العشاء او بعد الوتر لم تؤد بها في وقتها والجمهور
على ان وقتها بعد العشاء الى الفجر قبل الوتر او بعده لا قبل العشاء والسنة فيها الجماعة على الكفاية
عند الجمهور حتى لو ترك اهل مسجد اثموا ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة
ولم يكن مسيئا وعن ابي يوسف ره انه قدر ان يصلي في بيته كما يصلي مع الامام فالصلوة في بيته
افضل وقال مالك والشافعي رحمهما الله التفرد فيها افضل وسنة الرجال والنساء وقال بعض
بعض الروافض سنة الرجال دون النساء وقال مالك ره التراويح سنة وثلاثون ركعة ويسن
الختم في التراويح مرة وقيل يقرأ كما يقرأ في المغرب وقيل كما يقرأ في العشاء والصحيح انه
يقرأ في كل ركعة عشر آيات اذ به يحصل الختم مرة لان عدد الركعات ستمائة وآيات القرآن ستة آلاف

وشيء وفي الكافي انه يختم في الليلة الرابعة والعشرين لكثرة الاخبار انها ليلة القدر واما الختم
فيهما مرتين فهو فضيلة وثلاث مرات افضل كما كان عادات اهل الاجتهاد بانهم كانوا يختمون
في كل عشرة ليالي وعن ابي حنيفة انه كان يختم في رمضان احدى وستين مرة ثلاثين في الايام وثلاثين
في الليالي ومرة في التراويح فلا يترك الختم لكسل القوم وفي المحيط اذا ختم في التراويح مرة ثم لم يصل
التراويح بقية الشهر يجوز من غير كراهة لان التراويح لم يشرع لحق نفسها بل للختم فيها وقد حصل
واذا صلى ثقل الدعوات بعد التشهد على الجماعة تركها لكن لا يترك الصلوة لان الصلوة على النبي
صلى الله عليه وسلم فرض عند الشافعي فيه فحاط فيها كذا في المخلاصة وفي الكافي لانه يزيد بعد التشهد الصلوة
والاستغفار اذا علم انه يثقل على القوم ولا يوتر بجماعة خارج رمضان وفي شهر رمضان الصحيح
ان الجماعة افضل وفي معراج الدراية ما يوتر خارج رمضان جايز وذكره في النوازل وفي مختصر القدوري
انه لا يجوز قيل معناه عدم الجواز الكراهة لا اصل عدم الجواز ولا يصلي تطوعا بالجماعة خارج رمضان
وعن شمس الائمة التطوع بالجماعة انما يكره اذا كان على سبيل التداعي اما لو اقتدى واحد بواحد
او اثنان بواحد لا يكره وان اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه وان اقتدى اربع بواحد كره اتفاقا

فصل

عند الكسوف يقال كسفت الشمس اذا ذهب ضوءها وسودت
يصلي امام الجمعة ركعتين بالناس نفلا بلا اذان واقامة بركوع واحد في كل ركعة فصلوة
الكسوف سنة وقيل واجبة وقال الشافعي له في كل ركعة ركوعان مخففا مطولا قراءته روي

الزمان

انه كان قيام النبي صلى الله عليه وسلم في الركعة الاولى بقدر قراءة سورة البقرة وفي الركعة الثانية بقدر
قراءة سورة آل عمران وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يجهر بالقراءة وروي عن محمد لو الاخفاء
مثل قولنا بخلافه ثم يدعو الامام بعد الصلوة ويتضرع ويؤمن القوم والامام في الدعاء بالخيار ان شاء
جلس مستقبل القبلة وان شاء قام ودعا وان شاء استقبل الناس ودعا ولو اتكى اتكاء على عصا
له كان حسنا حتى تنجلي الشمس والسنة في الادعية تاخيرها عن الصلوة والافضل ان يطول القراءة
ولا يطول الدعاء وان لا يطول الصلوة بالدعاء فان خفف احدهما طول الآخر وان لم
يحضر امام الجمعة صلوا فرادى ركعتين او اربعا كالخسوف اي كما يصلي في خسوف القمر فرادى بلا جماعة
فان الاجتماع في الليل متعسر وقال الشافعي له اذا خسف القمر صلى الامام بالناس في المسجد ركعتين
في كل ركعة ركوعان ويجهر وليس في الكسوف خطبة وقال الشافعي له خطبتان كالجمعة وفي المبسوط
الصلوة في خسوف القمر حسنة وكذا في الظلمة والريح والفزع قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا رايتم هذه
الاحوال شيئا فافزعوا الى الله والاستسقاء دعاء واستغفار مستقبلا بذا عند ابي حنيفة له وهو رواية
عن ابي يوسف له وليس في الاستسقاء صلوة مسنونة بجماعة وقال محمد له يصلي فيه ركعتين بجماعة
وتكبيرات يجهر بالقراءة وخطبة كصلوة العيد وان صلوا فرادى جاز ولا خطبة عند ابي حنيفة له
وفي رواية عن ابي يوسف له ولا يقلب الامام والقوم رداءه وقال محمد له يقلب الامام رداءه وقال
مالك له يقلب القوم ايضا رداءهم وصفة القلب ان كان الرداء مربعا يجعل اعلاه اسفله

وان كان مدورا كالجبة جعل الجانب الايمن على الايسر والايسر على الايمن ولا يخفر دمي في الاستسقاء
وقال مالك له ان خرجوا لم يمنعوا وعند الشافعي له لا يخفر والا يختلطون بالمسلمين وينبغي ان يخرج الامام
بالناس ثلاثة ايام والمستحب ان يخرجوا مشاة في ثياب خلق او غسيل متواضعين خاشعين
رؤسهم ويقدمون في كل يوم الصدقة قبل الخروج ثم يخرجون

فصل

في ادراك الفريضة
من شرع في صلوة فرض سواء كانت الصلوة رباعية او ثلاثية او ثنائية فاقيمت تلك
الصلوة بجماعة فالمراد بالاقامة شروع الامام في الصلوة لا اقامة المؤذن فانه لواحد للمؤذن
في الاقامة والرجل في صلوة رباعية ولم يقيد الركعة الاولى بالسجدة فانه يتم ركعتين بلا خلاف بين
وكذا نقل عن الفوايد الظهيرية والجامع البرهاني ان لم يسجد الشارع في الصلوة للركعة الاولى قطع الصلوة
واقتدى او ان سجد للركعة الاولى وهو اي والحال انه قد شرع في فرض غير رباعي كالفجر والمغرب قطع
الصلوة وابطل الركعة التي صلاها واقتدى بالامام وعند الشافعي له يوشهد ويسلم على راس ركعتين
ويكون نفلا وانما قطع الصلوة مع انه ابطال للعمل وهو منهي عنه لان القطع وان كان ابطالا صورة
لكنه وسيلة الى الاكمال فلا يعد ابطالا لكن شك في صلوته فلا يدري اثلاثا صلى ام اربعا وذلك اول
ما عرض له فانه يقطع الصلوة ويستقبل الا يرى انه اذا لم يكن القطع وسيلة الى الاكمال لا يجوز كما اذا
شرع في النفل ولم يقيده بالسجدة فاقيمت الصلوة لا يقطعه بل يتم ركعتين وكذا لو شرع فيه
اي في فرض رباعي كالظهر والعصر والعشاء وسجد للركعة الاولى فاقيمت تلك الصلوة بجماعة قطع الصلوة

بعد ضم

بعد ضم ركعة اخرى الى الركعة التي صلاها حتى تصير الركعتان نفلا ثم اقتدى بالامام وانما لا يضم في الفرض
الثنائي كالفجر والفرض الثلاثي كالمغرب بعد ما سجد للركعة الاولى ركعة اخرى لانه لو ضم في الثنائي
تم فرضه فيفوته الجماعة فلا يدرك جميعا مفترضا ولا متنفلا اصلا اذ لا يتنفل بعد الفجر ولو ضم في الثلاثي ركعة
اخرى ينقطع ويقتدي صار متنفلا بعد الغروب بركعتين ولا يتنفل بعد الغروب قبل اداء المغرب
ولو اتم المغرب ويقتدي ران وافق امامه خالف السنة في عدم النفل بالثلاث وان وافق السنة
بجعلها اربعا خالف امامه وكل منهما يعد لكنه ان شرع اتمها اربعا فان المخالفة مع الامام مشروعة
كالمسبوق فيما يقضي والمقيم اذا اقتدى بالمسافر فخالفوا السنة غير مشروعة ولهذا قال ابي يوسف له
في رواية الاحسن ان يدخل مع الامام وتمها اربعا وفي رواية اخرى عند دخوله يسلم على الثالثة وذلك
لانه تفرد في النفل بسبب الاقتداء كما لو اقتدى بالامام في الظهر بعد ما صلاها وترك الامام القراءة
في الاخريين فانه يجوز صلوة المقتدي مع انها نفل والقراءة في كله واجب وان صلى المنفرد ثلاثا منه
اي من الفرض الرباعي وشرع الامام فيه يصلي ركعة اخرى وتمم ثم يقتدي بالامام متنفلا فانه لو لم يقتد
بالامام لربما اتهم بانه لا يرى الجماعة سنة فان قيل اليس يكره التطوع بجماعة خارج رمضان قلنا نعم
اذا كان الامام والقوم متطوعين فاما اذا كان مفترضا والقوم متطوعين فلا الا في صلوة العصر فانه
بعد الاتمام لا يقتدي بالامام لكراهة النفل بعد العصر ويكره خروج من لم يصل من مسجد اذن فيه
حتى يصلي وقيل ان خرج ليصلي في مسجد حيه ولم يصلوا فيه لا باس لان الواجب عليه ان يصلي

في مسجد حيه الوصلي في هذا المسجد لا بأس ايضا لانه صار من اهله والافضل ان لا يخرج لانه متهم لا يكره
الخروج من مسجد اذن فيه لمقيم جماعة اخرى في مسجد آخر فانه اذا كان ينتظم به امر جماعته بان يكون
اماما او موذنا في مسجد آخر او يكون ممن يعرف الناس او يقتدون بغيبته له ان يخرج وان اقيم ولا يكره
يكره الخروج لمن صلى الظهر والعشاء الا عند اخذ المؤذن في الاقامة فاذا اخذ المؤذن في الاقامة
يكره خروجه ويكون مسيئا لمخالفة الجماعة عيانا وهي بدعة وفي غيرهما اي في غير الظهر والعشاء وهو الفجر
والعصر والمغرب يخرج من المسجد من صلاها ولا يقتدي بالامام وان اقيمت اي اخذ المؤذن
في الاقامة لكراهة النفل بعد الفجر والعصر واما المغرب فلعدم مشروعية النفل بثلاث ركعات
ويترك سنة الفجر اذا اقيمت الصلوة ويقتدي بالامام من لم يدركه اي فرض الفجر مع الجماعة اداها
اي السنة ومن ادرك ركعة منه اي من الفجر اذا صلى السنة ونفوته ركعة فانه صلاها الاصل ان
سنة الفجر لها فضيلة وللجماعة فضيلة فان لم يمكن احراز الفضيلتين بان نفوته السنة
او الجماعة يحرز اجمعهما وهو الجماعة لانه ورد الوعيد في ترك الجماعة ولم يرد الوعيد في ترك السنة
وان امكن احراز الفضيلتين بان صلى السنة وادرك ركعة مع الامام مدركا للجماعة قال النبي
عليه السلام من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادركها وان كان يرجو ادراك التشهد بيده
بركعتي الفجر عندهما خلافا لمحمد وحكى عن الفقيه اسماعيل الزاهد انه كان يقول ينبغي ان يشرع في السنة
ثم يقطعها ويدخل مع الامام حتى يلتزم بالشروع فيتمكن من القضاء بعد الفجر قال الامام السرخسي

ليس هذا

ليس هذا يقوى فانه ما وجب بالشروع ليس اقوى مما يجب بالنذر وقد نص محمد ان المنذور
لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع هذا ايضا امر بالاتيان على مقدار يقطعها وهذا غير مستحسن شرعا ولا يقضيها
الا تبعا للفرضية اي فائتة سنة الفجر لم يقضها قبل طلوع الشمس باتفاق الثلاثة خلافا لمالك في البعض ولا يعيد
ارتفاعها عندهما وقال محمد يعاد احب الي قضاءها الى وقت الزوال ثم قيل لا خلاف لان عند محمد لو
لم يقض لا شيء عليه وعندهما لو قضى لكان حسنا وقيل الخلاف متحقق ولو قضى كان نفلا عندهما
سنة عنده هذا اذا فاتته السنة فقط اما اذا فاتته مع الفرض تقضى مع الفرض اجماعا الى وقت الزوال
سواء كان يصلي وحده او بجماعة وفيما بعد الزوال يقضي الفرض لا محالة وهل يقضي السنة تبعا قال
بعض اصحابنا يقضي وهو احد قولي الشافعي وذكر في المحيط انه لا يقضي السنة بعد الزوال وان تركها
مع الفرض من غير ذكر الخلاف وترك سنة الظهر في الحالين اي حال ادراك الفرض وحال عدم
ادراك الفرض ان اداها ويقتدي بالامام ثم يقضيها اذا فرغ من الفرض قبل شفعه الذي بعد
الفرض كذا روى عن ابي حنيفة ابو وصاحبيه رحمهما الله وقيل لا يقضيها ثم قال ابو يوسف لو
يصلي الاربع او لا ثم شفعه وقال محمد لو بعكسه وذكر الصدر الشهيد الاختلاف على العكس
وقيل الاختلاف بناء على انه نفل مبتدأ او سنة فمن قال انه سنة نفل لا يقدمه
على الركعتين ومن قال انه سنة يقدمه عليهما لان كل واحدة منهما سنة الا ان
احديهما فائتة والاخرى وقتية فتقدم الفائتة على الوقتية فان خرج الوقت

وحدها

لا تقضيها ولا تبعا وقيل تقضيها تبعا وغيرهما اي غير سنة الفجر والظهر لا يقضي اصلا لا تبعا للفرض
ولا وحده ولا في وقت ولا بعده **فصل** في قضاء الفوائت فرض رعاية الترتيب
بين فروض الخمسة والوتر سواء كان فائتا كلها او بعضها اي فات كل الفروض يجب ان يراعي
الترتيب وقضاؤها بان يقضي اولا ما هو مقدم ثم وثم ولو قضى الكل قبل الوقتية وكذا اذا فات بعض
الفروض يقضي اولا ما هو مقدم وكذا يجب ان يراعي الترتيب بين قضاء الوتر والوقتية فلم يجز فجر
من ذكر انه لم يوتر بل يجب اولا قضاء الوتر ثم اداء الفجر وهذا عند ابي حنيفة له خلافا لهما بناء على ان الوتر
واجب عنده سنة عندهما وعلى هذا اصلي العشاء ثم توضأ وصلى السنة والوتر ثم تبين انه صلى العشاء
بغير طهارة فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر او وقته وقت العشاء لا بعده وقد سقط الترتيب بعذر
النسيان فلا يلزمه الاعادة وعندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشاء وفي لفظ فائتا وفي مرة وكما
اشارة الى ان اللائق بحال المسلم ان لا يترك الصلوة قصدا وان وقع ذلك من غير قصد وقال الشافعي
يسقط الترتيب الا اذا ضاق الوقت تفسير ضيق الوقت ان يكون الباقي من الوقت مقدار
لا يسع فيه الوقتية والمتروكة جميعا وان كانت المتروكة اكثر من واحد والوقت لا يسع جميع المتروكات
مع الوقتية لكن يسع بعضها مع الوقت لا يجوز ادا الوقتية ما لم يقض ذلك البعض الذي يسعه الوقت
كما فات العشاء والوتر ولم يبق من وقت الفجر الا ان يسع خمس ركعات يقضي الوتر ويؤدي الفجر
عند ابي حنيفة له وان فات الظهر والعصر ولم يبق من الوقت المغرب الا ما يصلي فيه سبع ركعات

يصلي

يصلي الظهر والمغرب او يصلي الفائتة في لا يبقى الترتيب فرضا حتى لو صلى الوقتية ثم تذكر الفائتة قضى الفائتة
ولم يعد الوقتية وعند مالك لا يسقط الترتيب بضيق الوقت والنسيان اوفات ستة صلوات فيح يسقط
الترتيب بينها وبين الوقتية وسقط الترتيب عن الفوائت ايضا وقيل لا يسقط الترتيب بين الفوائت
وصيرورة الفوائت ستا بخروج وقت الصلوة الى ادائه وعن محمد انه اعتبر دخول وقت الصلوة السادسة
والاول هو الصحيح والفوائت الست نوعان قديمة وحديثة فالحديثة سقط الترتيب بلا خلاف وفي القديمة
اختلاف المشايخ وذلك كمن ترك صلوة شهر مجانة فتاب ثم ندم على ما صنع واشتغل باداء الصلوة في موقتها
فقيل يقضي تلك الفوائت ترك صلوة ثم صلى صلوة اخرى وهو ذاكر لهذه المتروكة الحديثة قال بعض المشايخ
من مشايخنا لا يجوز هذه الصلوة ويجعل الماضي كان لم يكن وبعضهم قالوا يجوز وعليه الفتوى ولو قضى
بعض الفوائت الست حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر بان ترك صلوة شهر ثم قضاها
الا صلوة واحدة ثم صلى الوقتية ذاكرا لها لم يجز عند هؤلاء وعند البعض لا يعود فجازت الوقتية
فصل في سجود السهو يجب على المصلي للسهو في الصلوة وقيل سجود السهو سنة بعد
التشهد وسلام سهوا كان السهو بالزيادة او النقصان وعند الشافعي يسجد قبل السلام وهذا الخلاف
في الاولوية وقال مالك له ان كان سهوه عن النقصان يسجد قبل السلام وان كان عن زيادة يسجد
بعد سلام واحد هو اختيار بعض المشايخ وهو الصواب وعليه الجمهور واختار فخر الاسلام تلك
التسليمة تلقاء وجهه ولا ينحرف عن القبلة وفي الهداية يأتي بتسليمتين هو الصحيح يسجد ثان

وتشهد وسلام واختلفوا في الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وفي الدعوات انها في قعدة الصلوة
ام في قعدة سجدة السهو وفي الهداية ويأتي بالصلوة على النبي عليه السلام والدعاء في قعدة بعد السهو
الصحيح اذا قدم ركنا سابيا كركن الصلوة القيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة الاخيرة
وان كانت فرضا فليست بركن اصلي او اخر ركنا او كرر ركنا او غير واجبا او ترك اي الواجب
سابيا كركوع قبل القراءة مثال التقدم الركن وكذا السجود قبل الركوع وتاخير القيام الى الركعة
الثالثة بالزيادة على قدر التشهد مثال التاخير الركن وكذا ان ترك السجدة الصلوتية نسيا وكبر
في الركعة الثالثة مسجدا او الركوعين مثال التكرار الركن وكذا ان سجد ثلاث سجدات والجهر
بالقراءة قدر ما يجوز به الصلوة فيما خافت مثال التغير الواجب وكذا المخافت فيما يجهر وترك
القعود الاول مثال لترك الواجب فهذه خمسة امور ولو اكتفى بالثلثة منها اي التاخير والتغير
والترك صح فان تقدم الركن وتكراره تاخير الركن ضرورة وذكر في الكافي سادسا وهو تاخير الواجب
ويقول الكل اي كل من التقدم والتاخير والتكرار والتغير والترك لا شيء واحد وهو ترك الواجب
فان الوجوه الستة يخرج على هذا اما التقدم والتاخير فلا يراعاة الترتيب واجبة عندنا خلافا
لزفر رح فاذا ترك الترتيب فقد ترك الواجب وفي تاخير القيام الى الثالثة بالزيادة على قدر التشهد
ترك الترتيب وايضا اذا كرر الركن فقد اخر الركن الذي يليه واداه بلا تاخير واجب وعلى هذا
فاعتبر فان الجهر فيما يجهر والمخافت فيما يخافت واجب فاذا ترك فقد ترك الواجب ولا يجب

السجود

السجود بسهو المؤتم لا على المؤتم ولا على الامام بل يجب بسهو امامه ان سجد الامام وان لم يسجد لم يسجد المؤتم
ايضا معه بصير مخالفا للامام والمسبوق يتابع ويسجد مع امامه ثم يقضي ما سبق به ولا يسلم مع الامام
وان سلم فان كان بما عليه من القضاء فسدت صلوته والا فلا وان لم يتابعه في السجود وقام يقضي جازت
صلوته وسقط سجود السهو عنه بالقياس وفي الاستحسان يسجد في اخر صلوته ولو قام المسبوق يقضي ثم تذكر
الامام ان عليه سجود السهو سجد ثم يعيد المسبوق الركعة بالسجدة عاد وسجد مع الامام ثم يقوم ولا يعيد
بالذي ادى لانه صار رافضا له بالعود لا متابعة الامام وان لم يتابع الامام وقضى جازت صلوته ويسجد
للسهو في اخر صلوته استحسانا كما ذكرنا وان فيه المسبوق الركعة بالسجدة لا يتابع الامام في سجود السهو
لانه استكمل انفراده بالركعة ولو تابعه يفسد صلوته واذا سهى عن القعود الاول فلم يقعد او لا ثم تذكر
رجع اليه اي الى القعود اقرب رجع وقعد ولا سجود سهو عليه بهذا القدر من التاخير ولا صح والا اي
لا يكون الى القعود اقرب بل كان الى القيام اقرب قام ويسجد للسهو ويعتبر ذلك بالنصف الاسفل
فان كان مستويا كان الى القيام اقرب والا كان الى القعود اقرب وهذا الذي ذكر رواية عن ابي
يوسف رح واصحابنا مشايخنا وفي ظاهر الرواية انه ان لم يستو قائما يعود وان استوى قائما لا يعود لانه
اشتغل بفرض القيام فلا يترك لاجل الواجب وان سهى عن القعدة الاخيرة ولم يقعد اخيرا او قام
الى الخامسة ثم تذكر رجع وقعد ما لم يسجد ورفض القيام وسجد للسهو وان سجد للخامسة ثم تذكر بطل
فرضه عندنا خلافا لشافعي رح ومجهول فرضه نفلا عند ابي حنيفة ولابي يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد رح فان

ذاكرا

ولمد الوعاد الى الجلوس بعد ما
قام صلوته لان ترك الفرض لاجل
الواجب وهو القعدة الاخيرة

في ردف الفرضية لا يبطل الصلوة عندهما خلافا لمحمد رح ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند ابي يوسف رح
وعند محمد رح برفع الجبهة وهو المختار للفتوى وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا وضع جبهته فسبقه حدث فرفع
راسه للوضوء فعند ابي يوسف رح لا يمكنه اصلاح الفرض لانه لما تم السجود بالوضع بطل الفرض وعند محمد رح
يبني على فرضه ويتم بان يقعد لان ما بعد الحدث لما لم يكن سجودا معتبرا بالوضع رفع الراس فلم تتم السجدة فلم
يبطل فرضه ويمكن اصلاح الفرض وضم ركعة سادسة بذباته ويصير متنفلا بست ركعات
وعند زفر رح يضم قطعا وعند محمد رح لا يضم لانه لا يبطل اصل الصلوة عنده وان قعد القعدة الاخيرة
قدر التشهد ثم قام سهوا ولم يسلم عاد الى القعدة ما لم يسجد وسلم ولو لم يعد الى القعدة لا يسلم عامدا
لانه فسد صلوته لانه فرض فيها قد تمت وان يسجد للخامسة ثم تذكر ثم فرضه وضم المهاركة بست
وسجد للسهو استحسانا ولا يسجد قياسا فان هذا سهو اوقع في الفرض وقد انتقل منه الى النفل ومن
سهى في صلوة لا يجب عليه السجود في صلوة اخرى لكن لما كان النفل بناء على التحريمة الاولى يجعل في حق
سجود السهو كانها صلوة واحدة استحسانا والركعتان نفل ولم يقعد ضم الى ادسته في هذه المسئلة
بالمشية لان ظاهر عبارة الاصل ان ضم الى ادسته هنا واجب حيث قال عليه ان يضيف وذلك
لان ضم الى ادسته هنا لتدارك نقصان وقع في الفرض بسجدة السهو في اخر الصلوة لتقع سجود السهو
على الوجه المسنون لانه لو لم يضم الى ادسته ولم يسجد للسهو يلزم ترك الواجب ولو جلس على القيام
وسجد للسهو لم يؤدي سجود السهو على الوجه المسنون فلا بد ان يضم بادسته بخلاف المسئلة الاولى

فان الفرضية

فان الفرضية فيما قد بطلت فضم الى ادسته لم يكن لتدارك نقصان وقع في الفرض فلذا قيد الضم بالمشية
لا تتوبان عن سنة الظهر هو الاصح فان المواظبة على سنة الظهر بحرمة مبتدا ومقصودة ولم يوجد ههنا
بحرمة مبتدا ولا يكونان سنة اذ لا سنة بدون المواظبة وقيل تتوبان ومن اقتدى به فيهما صلاهما
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رح يصليه شفعا فان المؤدي بهذه التحريمة والمقتدي
تقضاهما اي الركعتين عندهما لانه شرع للمقتدي فيه قصد الخلاف الامام وعند محمد رح لا قضاء
عليه اعتبارا بالامام واذا صلى ركعتين نفلا فسهى وسجد للسهو في هذه النفل ثم اراد ان يصلي ركعتين
اخريين ويبني على تحريمته ينبغي ان لا يبني لئلا يبطل ما ادى مع سجود السهو بلا ضرورة لانه يقع السجود
في وسط الصلوة وانما هو مشروع في اخرها وكل شفع من التطوع وان كان صلوة على حدة لكن التحريمة
بناء سجدة فهذا الاعتبار يكون المجموع صلوة واحدة فيقع سجود السهو في وسط الصلوة ومع ذلك ان
بنى واداه صح ويعيد سجود السهو على الاصح وان سلم في اخر الصلوة بنية القطع مثلا وجب عليه سجود
السهو فهو في الصلوة ولا يخرج منها فيصح الاقتداء به ان يسجد للسهو والا اي وان لم يسجد للسهو
لا يكون في الصلوة بل قد قضاها وخرج عنها فلا يصح الاقتداء به وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
فيلزم من عليه السهو يخرج عندهما على سبيل التوقف واما عند محمد رح وهو قول زفر رحمه الله لا يخرج منها
اصلا فعنده يصح الاقتداء به سجد للسهو ام لا وثمرة الاختلاف تظهر في صحة الاقتداء كما ذكرنا وفي
انتقاض الطهارة بالقهقهة فعندهما لا تنتقض بل تتم صلوته وسقط عنه سجود السهو وعند محمد رح

ثم يكبر لرفع من السجود وتشهد ثم يسلم ويقال فيها اي في السجدة سجدة السجود هو الاصح والاستحسن للمتاخرين
ان يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا واستحسنوا ايضا ان يقوم ويسجد واذا اتى بذكر شيئا جاز
كما في سجدة التلاوة الصلوة على من تلا اية من اربع آيات وهي التي في اخر الاعراف والرعد والنحل
وبني اسرائيل ومريم واولى الحج والسجدة الثانية في الحج للصلوة تدل على ذلك لانها قرنت بالركوع حيث
قال اركعوا واسجدوا الاية في قوله تعالى وارسجدي واركعي مع الراكعين ففي كل موضع من القرآن قرن الركوع
بالسجود يراد سجدة الصلوة وعند الشافعي لو في الحج سجدتان والفرقان والنمل لم تنزل السجدة
وص وليس عند الشافعي لو في سورة ص سجدة وفي حم السجدة وموضع السجدة في حم السجدة عندنا
اخر الاية الثانية وعند قوله تعالى وهم لا يسأمون وعند الشافعي لو ان كنتم اياه تعبدون والاحتياط
ان يسجد عند الاخر الاية كما قلت ليخرج عن عهدة الواجب بيقين فانها ان كانت عند الاية الثانية
وتعجيلها غير جائز فلو سجد عند تعبدون لا يخرج عن العهدة وان كانت عند الاولى وقد جاز فاخرها
فلو سجد عند لا يسأمون يخرج عن العهدة والنجم وانشقت واقرأ كذا كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه
وهو المعتمد وقال مالك ره لا سجدة في السبع الاخير او سمعها عطف على تلا واي يجب على من سمعها سواء
قصد سماع القرآن او لم يقصد واذا تلا الامام اية السجدة فسمع واقتدى به في ركعة اخرى
اي ليس معتدا في ركعة قراءة الامام اية السجدة فيها لكن سمعها خارج الصلوة يسجد ذلك المقتدي
بعد الصلوة ان لم يسجد قبل الاقتداء او لمصلي سمع الاية ممن ليس معه اي مع المصلي الصلوة

عشرة

فانه يسجد بعد ان يفرغ من الصلوة ولا يسجد في الصلوة وان كان السماع فيها ومن اقتدى بالامام
في تلك الركعة التي تلا فيها الاية بعد سجدة الامام لا يسجد لا في الصلوة ولا بعدها لانه بالاقتداء في تلك
الركعة صار مدركا للقراءة وما تعلق بالقراءة من السجدة ومن اقتدى بالامام في تلك الركعة قبل اي قبل ان
يسجد الامام يسجد معه وان لم يكن حال قراءة الامام مقتديا وان لم يسمع الاية وان تلا المؤتم لا يسجد
الامام ولا المؤتم في الصلوة ولا بعدها عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رح يسجد فيها اذا فرغوا الا
سامع خارجي ليس معهم في الصلوة فانه يسجد على الصحيح والسجدة الصلوتية وهي التي وجب ادائها
في الصلوة ان لم يؤدي في الصلوة لا تقضى خارجها فان لمعاصرته وقوة لانها وجبت بتلاوة
تعلق بها جواز الصلوة فتكون اقوى والكامل لا يؤدي بان قضى كقضاء الصلوات وان الاداء لا يمكن
فلم يصح اداؤها الا بالاحرام وبطل بانقطاع الاحرام والتركوع مع النية بعد ما قرأ اية السجدة في الصلوة
بلا توقف بان لم يقرأ بعد ما قرأ اية السجدة ثلاث آيات يثوب عنه اي عن السجود وان كرر
اية السجدة في مجلس واحد يكفيه سجدة واحدة سواء كان كرر او لا ثم قرأ سجدة واقرأ مرة وسجد ثم
كرر ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يعتبر تبدل مجلسه دون مجلس التالي فتجب على السامع
سجدتان وعلى التالي واحدة ولو تبدل مجلس التالي دون السامع فالامر بالعكس هو الاصح ويجب
الثوب هو ان يغرز في الارض خشبات ستوى فيها يدي الثوب في ذنابه ومجنبه فان المجلس
تبدل بالانتقال من مكان الى مكان والانتقال من غصن الى غصن اخر تبدل في الاصح ويكره قراءة

تبدل بكرسي

السورة

السورة في الصلوة او غيرها وترك اية السجدة وحدها فان ترك اية السجدة يشبه القرار والاستخفاف
بها وذلك ليس اخلاق المؤمنين لا عكسه اي لو قرأ اية السجدة وترك ما سواها لا باس به لانه متداوة
الى السجدة وقراءة اية السجدة من باب الاي كقراءة سورة من باب السور فمن قرأ اية السجدة كلها في مجلس
واحد وسجد لكل منها كفاه الله تعالى ما اهمه وندب ضم غيرها اي غير اية السجدة معها دفعا للتوهم الفصل
فربما يعتقد الباء معين زيادة فضيلة لانه السجدة والكل سواء من حيث انه قرآن ويستحسن اخفاؤها
عن الناس مع قالوا ان القوم متابعين للسجود والاجهر يخفي لئلا يكون تاركا ترتيب القرآن ولا يجهر
شفقة على الناس معين بالتحرز عن ايذائهم **فصل** في صلوة المريض ان تعذر القيام لمرض
حدث قبل الصلوة او فيها صلى قاعدا يركع ويسجد التعذر قد يكون حقيقيا بحيث لو قام لسقط
وقد يكون حكميا بان خاف زيادة المرض او ابطاء البرء او يجد حرجا لذلك فالكل سواء على الاصح وقيل
الاصح هو الاول فقط ولو قدر على بعض القيام دون تمامه قال الفقيه ابو جعفر رضي الله عنه يؤمر ان يقوم
مقدار ما يقدر فاذا عجز فقعد حتى اذا كان قادرا على ان يكبر قائما ولا يقدر على القيام للقراءة او كان
قادرا على القيام بعض القراءة دون تمامها قالوا يؤمر ان يكبر قائما ويقرأ ما يقدر عليه قائما ثم يقعد
اذا عجز ثم اذا قدر على القيام متكئا على جدار او عصا او كان له خادم لو اتكأ عليه قدر على القيام فانه
يقوم ويتكئ وقال مشايخنا اذا لم يقدر على القعود مستويا يقعد متكئا ولا يجوز ان يصلي مضطجعا
وان تعذر الركوع والسجود مع القيام او مع براءته قاعدا ان قدر على القعود ولا مع

اى لا مع القيام اى تعذر الركوع والسجود لا للقيام فهو اى الايماء قاعدا احب ولو اوما قائما جاز لكن
الاول افضل وقال زفر والشافعى رحمهما الله يومئ قائما ويجعل سجوده اخفض من ركوعه لان الايماء قائما مقام
الركوع والسجود فله حكمهما ولا يلزمه فى الايماء تقريب الجبهة الى الارض باقصى ما يمكن بل اذا انخفض راسه
للركوع شيئا ثم للسجود جاز ولا يرفع اليه شيئا للسجود عليه فان فعل ذلك وهو يخفض راسه للركوع والسجود
جاز بالايماء ولا يوضع الرأس على ذلك الشئ وان لم ينخفض راسه لكن يوضع شئ على جبهته لم يجز فان كانت
الوسادة موضوعة على الارض وهو يسجد عليها جاز وان تعذر القعود اومى مربعا ثم الايماء للركوع
والسجود والقعود مستلقيا على ظهره وجعل رجلاه الى القبلة وينبغى ان يوضع وساده تحت رأسه
حتى يكون اشبه القاعد ليمكن عن الايماء بالركوع والسجود واحقيقة الاستلقاء يمنع الاصحاب عن الايماء فكيف
بالمرضى وقيل ينبغى للمستلقى ان ينصب ركبتيه ان قدر عليه حتى لا يمتد رجليه الى القبلة او اومى مضطجعا
على جنبه ويجعل وجهه اليها اى القبلة والاول اى الايماء مستلقيا اولى خلافا لثالث فى لو وان تعذر
الايماء برأسه اخر الصلوة ولا يومئ بعينه وقلبه وحاجبه وقال زفر يومئ بعينه فان عجز فبقلبه واذا صح
يعيد وذكر فى الخلافيات قال زفر يومئ بالحاجبين اولا ثم بالرأس فان عجز فبالعين فان عجز فبقلبه
وقال الشافعى يومئ بعينه وقلبه وقال الحسن له بحاجبيه وقلبه واذا صح يعيد وعن ابى يوسف له ان المريض
اذا عجز عن الايماء بالرأس يومئ بعينه ولا يومئ بقلبه وقوله الى انه اشارة لا يسقط الصلوة وان كان العجز
اكثر من يوم وليلة اذا كان مغمى عليه قيل والاصح ان عجزه اذا زاد على يوم وليلة لا يلزمه القضاء وان كان

يسجد

ومن ذلك يلزمه كما فى الاغماء واعلم انه ذكر شارح الوقاية وعبارة المختصر هكذا وبعض ما ذكره
لم يخرجه فيما عندنا من مختصر الوقاية والطاهر انه غرة اخرا وموم صح فى الصلوة اى صلى بعض صلوته بالايماء
ثم صح وقدر على الركوع والسجود استانف الصلوة وقال زفر له يبنى وقاعد ركع وسجد صح فيها
بنى قائما اى لو صلى المريض قاعدا فركع وسجد ثم صح فى صلوته يبنى على صلوته قائما عند ابى حنيفة وابى يوسف
رحمهما الله وقال محمد لو استقبل بناء على ان عنده لا يقتدى القائم بالقاعد فكذا لا يبنى وعندهما القائم
يقتدى بالقاعد فكذا يبنى المنفرد اخر الصلوة قائما على اولها قاعدا فى فلك جاز بلا عذر
كدوران الرأس صح والقيام افضل ويلزمه التوجه الى القبلة عند افتتاح الصلوة وكلما ارادت السفينة
وقالا لا يصح الا من عذر ولو صلى قاعدا فى الفلك المربوط بلا عذر لا يصح الصلوة الا بعذر وهذا اذا كانت
مربوطة بالشط فان كانت موثقة بالاخر فى لجة البحر ان كان الريح بحركها تحركا شديدا فهى كالسائرة
وان حركها تحريكا لا فهى كالواقفة من اغمى عليه يوما وليلة قضى فائت وقال الشافعى له لا يقضى
اذا اغمى عليه وقت صلوة كاملة وان زاد الجنون والاغماء على اليوم والليل ساعة لا يقضى
فائت واعتبار الزيادة على اليوم والليلة بالساعة قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله ومحمد
اعتبر الزيادة بالاوقات ولا يسقط القضاء عنده ما لم يقض وقت الصلوة التى ادركت حتى لو اغمى عليه
قبل الزوال ودام الى ما بعد الزوال من اليوم الثانى الا انه افاق قبل دخول العصر لم يقض الصلوة
عنده بخلاف ما مضت الساعات اكثر من يوم وليلة وعند محمد لو قضى ما لم يمتد الى وقت العصر حتى يصير الصلوة

فصل

فى صلوة المسافر المسافر الذى يتغير بسفره الاحكام من قصر الصلوة واباحة الفطر
وغير ذلك من فارق بيوت بلدة قاصدا قطع مسافة ثلاثة ايام ولياليها بسير وسط مع الاستراحات
التى يكون فى خلال ذلك وهو اى السير الوسط ما سار الابل والراجل فى البر وسار الفلك فى البحر اذا
اعتدل الريح بان نظر الى الفلك كم يسير فى ثلثة ايام ولياليها عند استواء الرياح بحيث لم يكن
عاصفة ولا ساكن وما يلتق بالجبل فانه يعتبر فيه مسيرة ثلاثة ايام ولياليها وان كانت تلك المسافة
فى السهل تقطع بما دونها وعند الشافعى له مدة السفر مقدر بيوم وليلة فى قول وفى قول بيومين وليلتين
وفى قول باثنى عشر بريدا اربعة اميال وكل ثلاثة اميال فرسخ فكل ثمانية واربعين ميلا وكل ميل فرسخ
ستة عشر فرسخا وعند مالك له باربعة برد وكل برد اثنى عشر ميلا وعند ابى يوسف له يومان والاكثر
يوم الثالث وعن احمد له انه اعتبر ثلاث مراحل وهو قريب من ثلاثة ايام وقيل يعتبر بالفراسخ احد وعشرون
فرسخا او ثمانية عشر او خمسة عشر والفتوى على ثمانية عشر ولا يعتبر السير فى الماء بالسير فى البر بان كان موضع
طريقان احدهما فى الماء وهو يقطع ثلاثة ايام ولياليها اذا كانت الرياح ساكنة والثانى فى البر وهو يقطع
يومين فانه اذا ذهب فى طريق الماء يترخص واذا ذهب فى طريق البر لا يترخص ولو انعكس التقدير ينعكس الحكم
ايضا وكذا لا يعتبر احد الطريقين فى البر على الاخر بل كل يعتبر على حدة فيقصر الفرض الرباعى فى الظهر والعشاء والفجر
وانما يقصر اذا فارق بيوت مصره حتى لو كان امامه دار او دار بين لا يقصر ويعتبر المفارقة فى الجانب الذى يخرج
منه المسافر من البلدة ولو كانت القرى متصلة بربض المصر قصر بالخروج وقيل لا حتى يجاوز ربض المصر

الا ان يكون منها انفصال ما فى زراع وقيل قدر ما لا يسمع الصوت وقيل قدر غلوة وهو الاصح
فاذا جاوز القرى المتصلة قصر وقيل لا حتى يتجاوز عنها وجدانه اى غلوة على الاصح وهى ثلثمائة ذراع الى اربعمائة
الى ان يدخل بلده فلا يقصر بل يتم وان لم ينو الاقامة فان المراد فى بلده لا يكون الا مقيما فى المعنى عن النية
او ينوى اقامة نصف شهر ببلدة او قرية واحدة فلو نوى اقامة نصف شهر بقرية بين او ببلدتين لا يعتبر
بل هو مسافر والتقييد بالبلدة والقرية يؤذن بانه لا يصح نية الاقامة فى المفازة وما ذكروا من الشرط كون
موضع الاقامة بلدة او قرية فيما اذا سار ثلثة ايام السفر ثم نوى الاقامة فى غير موضعها لا يصح فاما قبل ذلك فيصح
نية الاقامة فى المفازة ايضا كما جاوز عمران مصره فلما صار بعض الطريق عزم الرجوع الى الوطن يصير مقيما بمجرد
العزم وقال الشافعى له اذا نوى الاقامة فى موضع اربعة ايام صار مقيما وقال فى قول اذا اقام فى موضع اربعة
ايام صار مقيما وان لم ينو الاقامة ويصح اودارنا على قوله بلدة اى يقصر الى ان ينوى اقامة نصف شهر
بصحراء او دار ناو هو حضارى اى والحال انه من اهل الحضار اى الخيمة وسكانها كالرحالة والتركمة والاعراب فانه
نية الاقامة من اهل الحضار فى صحراء او دارنا صحيحة على الاصح فان السفر انما يكون عند المصر النية لامكان الية مدة السفر
وهم لا يتجولون بالسفر قط وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى ولكن فى ظاهر الرواية نية الاقامة لا يصح
الا موضع فى الاقامة وهو العمران والبيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب لا الخيام واما غير اهل الحضار
لو نوى الاقامة فى صحراء او دارنا لا يصح لا بدار الحرب عطف على قوله بصحراء او دارنا فانه حصل نية الاقامة
فى صحراء دارنا غاية للقصر وحكم الغاية يخالف الحكم المغيا فلو كان حكمه عدم القصر ثم قوله لا بدار الحرب يعنى

ذلك التفي فنسوخ حكم القصر اي يقصر ان نوى الاقامة بدار الحرب محاصرا فيها مدينة او نوى المقاتلة بدار
البغي محاصرا لهم في غير مصر او في البحر وقال زفر لا يصح نية الاقامة ان كان الشوكة للمسلمين وعند ابي يوسف
اذا كانوا في بيوت المدر كمن دخل مصرا على عزم ان يخرج غدا او بعد غد وطال مكثه فيه شهرا او اكثر لا تصح
الاقامة فانه يقصر فعن جماعة من الصحابة نقل مثل ذلك كعلقمة بن قيس قام بخوارزم ستين يقصر الصلوة
ولو اتم مسافر فصلى اربعا وقعد القعدة الاولى قدر التشهد ثم قرنه اساء بتاخير السلام وصار اداء كل الركعتين
نفل كما لو صلى الفجر اربعا وقعد في الثانية وان لم يقعد القعدة الاولى بطل فرضه لترك القعدة وهي فرض
عليه مسافر اتم مقيم في الوقت صح وصار المسافر مقيما في حق هذه الصلوة لكونه تبعا للامام دخلا
في ولايته واقامة الاصل موجب اقامة التبع كالعبد والمجندي يصيران مقيمين بنية المولى والامير ثبوت
التبعية في حقهما والحكم في التبع يثبت بشرط الاصل حتى لو نوى المولى الاقامة ولم يعلم العبد حتى قصر اياما
ثم علم قضى تلك الصلوة لكن اذا افسد المسافر صلوته بعد الاقتداء صلى ركعتين لانه بنى فرعا على اصله وكمال
الاتمام لاجل المتابعة وقد زالت واذا صار المسافر بالتبعية مقيما تم اربعا سواء اقتدى في الشفع الاول
او الشفع الثاني عملا بالمالك فان عنده اذا ادركه في الشفع الاخير لا يجاوز شفعه وان اقتدى المسافر
بالمقيم بعده اي بعد الوقت لا يصح وينبغي ان لا يؤمه في الصلوة الرباعية فان فرض المسافر بعد الخروج
الوقت لا تغير قصده انه الاقامة فلا تغير بتبعية الامام وفي عكسه اي اتم المسافر للمقيم في الوقت او بعد
خروج الوقت اذا اتفق الفرضان صح لكن اتم المقيم صلوته وقصر المسافر وسلم فاتلا ذبا اي على وجه

الاتباع

الاستحباب اتموا صلوتكم فانا مسافرون ثم قيل يقرا المقيم ما يتمه الركعتان والاصح ان لا يقرا ويبطل
الوطن الاصلي منه الوطن السكن وهو اصلي وهو مولده الرجل او البلد الذي تاهل به ووطن سفر وهو
وطن الاقامة وهو البلد الذي هو المسافر فيه الاقامة خمسة عشر يوما او اكثر ثم من حكم الوطن الاصلي ان ينتقض
بالوطن الاصلي حتى لو انتقل من البلد الذي تاهل به وتوطن ببلد اخر لا يبقى الوطن المنتقل عنه وطنا له الا يرى
ان مكة كان وطنا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لما هاجر منها الى المدينة باهله وتوطن ثمة انتقض وطنه بمكة
ولو كان لرجل اهل ببلدة فاستحدث في بلدة اخرى اهلا اخر كان كل واحد منهما وطنا له اصليا له لا يبطل الوطن
الاصلي وطن الاقامة ولا انشاء السفر فان المسافر اذا دخل في مصره صار مقيما من حيث نية ويبطل وطن
الاقامة مثله مثل ان يقيم في سفره ببلدة خمسة عشر يوما بنية الاقامة او اكثر ثم خرج عنها لا ما دون يوم في
القصر فاقام بخمسة عشر يوما بنية الاقامة ثم انتقل منه الى تلك البلدة فانه يقصر فيها لان الوطن الاول
انتقض بالثاني الذي هو مثله وكذا يبطل وطن الاقامة انشاء السفر منه فانه اذا خرج عنه قاصدا مسافة
القصر فلو عاد اليه قصر ما نوى الاقامة فيه ثانيا وكذا يبطل وطن الاقامة الوطن الاصلي كما اذا انتقل منه الى
الوطن الاصلي وكما اذا توطن في دار الاقامة فانه يتم خرج بعلامة الاقامة واعلم انه لو قيل ان وطن الاقامة يبطل بالسفر
كفى فان وطن الاقامة انما يبطل مثله اذا تحقق السفر وكذا الوطن الاصلي يبطل وطن الاقامة على تقدير السفر
فانه اذا لم يتحقق السفر لا يترتب على بطلان وطن الاقامة حكم شرعي والسفر منه اي الحضر لانه ان الاقامة
فاذا اقامة صلوة رباعية في الحضر يقضيها في السفر اربعا وان فاتته في السفر يقضيها في الحضر ركعتين

والمعتبر في كون الشخص مقيما او مسافرا هو الجزء الاخير من الوقت وهو قدر التحريمة وان كان في ذلك الوقت
مقيما فمر منه اربع وان كان مسافرا فمر منه ركعتان وقال زفر له يعتبر قدر ما يمكن من اداء الصلوة فيه
حتى ان مسافرا لو اقام في اخر الوقت وبقي منه قدر ما يمكن ان يصلي ركعتين قصر عنده وان بقي اقل منه اتم
وسفر المعصية كالسفر لقطع الطريق او البغي على الامام العادل وحج المراة من غير محرم واباق العبد كغيره
في الرخص كقصر الصلوة واباحة الافطار وجواز الصلوة المكتوبة على الراحلة وجواز استكمال المسح على
الخفين وجواز اكل الميتة عند الضرورة وقال الشافعي له سفر المعصية لا تفيد الرخصة

فصل

في صلوة الجمعة شرط لوجوب الجمعة هي من الاجتماع كالفرقة من الافتراق اضيف اليها اليوم والصلوة
ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف وجمعت فقيل جمعات وجمع والجمعة فرض لعينه بحكمه ثم لوجوبها
شرائط ولاداتها شرائط والفرق بينهما ان بانتفاء شرط الوجوب يصح الاداء وبانتفاء شرط الاداء لا يصح
فشرط لوجوبها الاقامة بالمصر فلا تجب على المسافر والصحة فلا تجب على المريض والحرية فلا تجب على العبد
والذكورة فلا تجب على المراة والبلوغ فلا تجب على الصبي وسلامة العين فلا تجب على الاعمى سواء كان
له قائد او لا وعند محمد اذا وجد الاعمى قائدا تجب عليه وسلامة الرجل فلا تجب على المقعد ويقع
الجمعة فرضا اي فرض الوقت ان صلاها فاقدها اي عادم هذه الامور التي هي شرائط الوجوب فانه لم
تجب عليه وشرط لاداتها المصر وفناؤه فلم تجز في القرى خلافا لثلث فيه له وما اي كل موضع اهله كثير
بحيث لو اجتمعوا لا يسع اكبر مساجده اهله ممن تجب عليهم الجمعة لا كل من يسكن في ذلك الموضع من العسكر

والنسوان

والنسوان والعبيد مصر جامع هكذا روي عن الحنفية له وابي يوسف رحمهما الله وروي عنه كل موضع له امير
وقاض يقدر على الاحكام ويقيم الحدود وروي عنه كل موضع يسكنه فيه عشر الاف نفر وقال سفيان الثوري المصر
الجامع ما يعده الناس مصرا عند ذكر الامصار المطلقة كبخارا وسمرقند وقال بعض مشايخنا ما يمكن لكل صانع
ان يعيش فيه ولا يحتاج الى صنعة الاخرى وما اتصل به رحى بالمصر معد لمصالحه كركض الخيل وجمع العساكر
والخروج للرمي وصلوة الجنازة ودفن الموتى فناؤه وقدر محمد لفناء المصر بغلوة وقدره ابي يوسف
بميل او ميلين وقدره بعضهم بمنتهى حد الصوت اذا اذن مؤذنهم مثل لو شرطا لاداها اقامة السلطان
او نائبه خليفة كانت السلطان او متغلبا لا منشورا له الخليفة اذا كانت سيرته في رعيته سيرة الامراء
ووقته وقت الظهر فلا يصح الجمعة بعده ولو خرج الوقت وهو فيها يستقبل الظهر وقال الشافعي له يتمها
اربعا وقال مالك له يمضي على الجمعة والخطبة بعد دخول الوقت حتى لو صلوا بلا خطبة او خطب قبل الوقت
لم يجز نحو سبحة كالحمد لله او سبحان الله او لا اله الا الله على قصد الخطبة حتى اذا عطس وقال الحمد لله يريد
الحمد على عطاسه لا تنوب عن الخطبة وقالا لا تجزئ الا كلاما يسمى خطبة عادة وقيل اقله قدر التشهد وقال
الشافعي له لا بد من خطبتين يفتتحهما بحمد الله تشمل كل واحد منهما على التحميد والصلوة والوصية بالتقوى
والاولى على القراءة والثانية على الدعاء للمؤمنين ولو خطب صبي وامه منشور وصلى بالناس بالغ جاز
والجماعة اي ثلاثة رجال سوى الامام وان كانوا عبيدا او مسافرين وقال الشافعي له اربعون رجلا
احرارا مقيمين سواه وعن ابي يوسف له اولى في الجماعة اثنان سوى الامام فان نفروا بعد تحريمة

اتمها وقال فرنوا استقبل الظهر ان نفروا قبل ان يقصد قدر التشهد وان نفروا قبله بطلت الجمعة ويلزمه
بالظهر وقالا ان نفروا بعد ما كبر صح الجمعة ولا معتبر انفاد النسوان والصبيان والاذن العام هو ان يفتح
ابواب الجامع ويؤذن للناس حتى لو اجتمعت جماعة في الجامع واغلقوا الابواب وجمعوا لم يجز وكذا
السلطان اذا اراد ان يصلي بحشمه في داره فان فتح بابها واذن للناس اذنا عاما جازت صلوته
شهد به العامة او لا وان لم يفتح الباب ولم يؤذن لم يجز وكره في المصر ظهر المعذور وغيره كما يجوز
جماعة قبل فراغ الامام وبعده فان الجمعة جامع الجماعات فلو اطلقنا هذا التفرقت الجماعة حتى الجمعة فيما
تعقد بالمعذور وغيره من الاجماع بخلاف القرى لانه لا جماعة الا جمعة لاهلها وظهر غير المعذور قبل اداء
الامام الجمعة وبعده لعله لو صلى الظهر في منزله وسعى الى الجمعة والحال ان الامام فيها يبطله اي يبطل مجرد
السعي الظهر ان ادرك الامام وان لم يدركها هذا عند الحنفية وقالا ان لم يدرك الامام
لا يبطل الظهر وكذا الخلاف في المعذور ولو صلى الظهر ثم توجه اليها وقال زفر لا يبطل ظهر المعذور
وان ادرك الجمعة فان خرج من بيته والامام فرغ منها لا يبطل اجماعا وان خرج والامام فيها وقبل
ان يصلي اليه فرغ منها بطل عند الحنفية له خلافا لهما وان خرج لا يريد الجمعة لا يبطل اجماعا وان خرج
من البيت ولكن اراد بها قيل اذا كان البيت واسعا فما يجاوز العتبة لا يبطل وقيل اذا خطا خطوتين
يبطل ومدركها في التشهد او سجود السهو تمها وقال محمد لو اذا ادرك اكثر الركعة الثانية كان
ادركه في الركوع يتم الجمعة وان ادرك اقلها بان ادرك بعد ما رفع راسه من الركوع من الركعة الثانية

بني الظهر

بني الظهر ويصلي اربعا ويقعد على راس الركعتين ويقرا في الاخريين لاحتمال التسليم فيعتد بجمعته مع وجود ظهره
من وجه واذا اذن الاذان الاول تركوا البيع وسعوا اختلفوا في اذان الذي يحرم عنده البيع ويجب السعي
الى الجمعة فقال الطحاوي هو الاذان عند المنبر بعد خروج الامام فانه هو الاصل الذي كان على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكذلك في عهد ابي بكر وعمر رضي الله عنهما فلما كثر الناس في عهد عثمان رضي الله عنه زاد
على الصومعة وهو الذي يبدا به في زماننا ولم ينكره احد واما اذان السنة فهو بدعة احدثها الحجاج وعن ابي حنيفة
المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع الاذان على المنارة وهو الاصح اذا كان بعد الزوال فاذا خرج الامام
من الحجرة اي من مكانه حرم الصلوة والكلام حتى يتم خطبته المراد من الصلوة التطوع اما الفائتة فتجوز
وقت الخطبة من غير كراهة ومن كان في الصلوة تقطع على راس الركعتين فان صلى ركعة ضم اليها
اخرى وسلم وقال الشافعي يرمي بالسنة وتحية المسجد ويرد السلام واختلفوا الشارح على قول
الحنفية له فقال بعضهم يكره كلام الناس دون التسبيح وقيل يكره الكل والاصح هو الاول وقالا لا باس
بالكلام اذا خرج الامام قبل ان يخطب واذا فرغ قبل ان يشتغل بالصلوة ويكره الكلام في حال الجلسة
بين الخطبتين الخ واذا جلس الامام على المنبر اذن ثانيا بين يديه اي المنبر ولم يكن في عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان كما ذكرنا واستقبلوه مستمعين لخطبته ويسن ان يخطب
خطبتين يحمد في الاولى ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس وفي الثانية كذلك الا انه
يدعو لمكان الوعظ كذا اجرى التوارث بينهما فعدة ومقدارها ان يستقر كل عضو منه موضعه

قائما طاهرا ولو خطب قاعدا او على غير طهارة جاز الا انه يكره واذا تمت الخطبة اقيم وصلى الامام ركعتين
ولا ينبغي ان يصلي قبل الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشيء واحد **فصل** في العيدين يندب يوم الفطر
قبل الخروج الى المصلى ان ياكل فانه عليه السلام كان يطعم في يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى ويستاك
ويغتسل ويتطيب فان في هذا اليوم اجتماعا فيسن فيه التطيب وتعاطي ما يذهب الكراهة ويلبس
احسن ثيابه جديدا كان او غسيلا فانه عليه الصلوة والسلام كانت له حبرة فيتك او صوف يلبسه في الاعياد
ويؤدي فطرته ففيه تفريغ قلب الفقير للصلوة ثم يخرج الى المصلى غير مكبر في الطريق جهرا ولو كبر غير جهر
كان حسنا وقالا يكبر جهرا كما في الاضحى وهو رواية عن ابي حنيفة ولا يتنفل قبل صلوته اي صلوة العيد خلافا
للشافعي له ثم قيل الكراهة في المصلى خاصة والجمهور على الكراهة في المصلى وغيره وشرط لصحة الجمعة
وجوبا واداء فصلوة العيد واجبة عند الجمهور وهكذا روي عن ابي حنيفة له قال شمس الائمة الاظهر انها سنة
ولكنها من معالم الدين اخذها بهدى وتركها ضلالة والاول اصح الا الخطبة فانها في صلوة العيد تخالف
الخطبة في الجمعة من وجهين احدهما ان الجمعة لا تجوز بدون الخطبة بخلاف صلوة العيد والثاني ان الجمعة
تقدم الخطبة وفي العيد تؤخر فان قدمت في العيد جاز ووقتها من ارتفاع الشمس قدر رمح وقدر محين
الى زوالها فاذا اراد ان يصلي يكبر بلا افتتاح ثم يكبر ثلاثا رافعا يديه في كل تكبيرة بعد الثناء ثم يقرا
الفاتحة وسورة ويكبر للركوع ويكبر في الركعة الثانية ثلاثا رافعا يديه في كل بعد القراءة ثم يكبر للركوع
ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلث تسبيحات ولا يسن ذكر بين التكبيرات وقال الشافعي

اي صلوة العيد

تقول بين كل تكبيرتين سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ويخطب بعد الصلوة خطبتين
يعلم فيها احكام صدقة الفطر ويصلي غدا بعذر اي ان غم الهلال مثلا وشهد عند الامام به بعد
الزوال صلى عيد الفطر من الغد وان حدث عذر منع الصلوة في اليوم الثاني لم يصلها بعده واذا صلى
الامام صلوة العيد لا يقضي من فات اي من فاته العيد يقال فاته الشيء وان يصلي ركعتين اداء بنا
كصلوة الاضحى في ساير الايام وقال الشافعي له من فاته الصلوة تقضى وحده والاضحى كالفطر في احكامه
المذكورة لكن هنا يندب الامساك وتاخير الاكل الى ان يصلي وينبغي ان يكون اول التناول
من القرابين فان الناس اضياف الله في غد اليوم فيستحب ان يكون اول تناولهم من القرابين
وهي القرابين لكن لو اخر الاكل لا يكره وهو المختار ويكبر جهرا في الطريق ثم تقطع التكبير كما ينتهي
الى المصلى في رواية وفي رواية يكبر حتى شرع الامام في الصلوة ويصلي ركعتين كالفطر ويؤخر الى ثلثة
ايام بعذر او غيره لا يصلي بعد ذلك ولكن لو اخر بلا عذر اساء وهو اي الامام يعلم الناس
في الخطبة بكبير التشريق والاضحية فان الخطبة شرعت لتعلم شروع الوقت ويعلم الامام ثمة اي في خطبة
الفطر احكام الفطر فانها مشروع الوقت ولا عبرة في الشرع اجتماع الناس في بعض المواضع يوم عرفة
ولا تعلق به ثواب تشبها لانفسهم بالواقفين بعرفة يوم عرفة وقيل تستحب ذلك فان ابن عباس
فعل ذلك بالبصرة والجواب ان ذلك لم يكن للتشبه بل للدعاء والوعظ والتذكير ولم يثبت على
النبي صلى الله عليه وسلم التعريف في المدينة ولا يجوز الاختراع في الدين وعن ابي حنيفة له انه ليس بسنة

وانما حدث احدثه الناس فمن فعله جاز ويجب تكبير التشريق وقيل هو سنة وهذه الاضافة ظاهرة لو لما
لانه هو بعض التكبيرات بعض ايام التشريق عندهما واما عند الحنفية له فلا تقع شيء منها فالاضافة
باعتبار القرب ولو حمل التشريق على صلوة العيد كانت الاضافة ظاهرة على قول الكل وهو قوله الله
اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقال الشافعي له يقول ثلث مرات الله اكبر
وروي ان جبرئيل عليه السلام لما جاء بالقربان خاف العجلة على ابراهيم عليه السلام فقال الله اكبر الله اكبر
فلما راه ابراهيم قال لا اله الا الله والله اكبر فعلم اسماعيل عليه السلام بالفداء فقال الله اكبر ولله
الحمد فصار ذلك ميراثا منهم في ايام النحر من فجر يوم عرفة اتفاقا بين علمائنا عقيب كل فرض
ادى بجماعة مستحبة على المقيم بالمصر فيجب على الرجال المقيمين في الامصار عقيب المكتوبة بالجماعة ولا يجب
على القرى والمنفرد والمسافر وان صلوا بجماعة ولا على المرأة وان صلت مع النساء بجماعة فيقول تجب
احترازا عن جماعة النساء وحدهن وهذا قول الحنفية لهو قالا انه تبع للمكتوبة فيجب على كل من يصلي المكتوبة
واختلف المشايخ في اعتبار الحرية على قول الحنفية لهو انها شرط لوجوب التكبير وفائدة الخلاف يظهر فيما اذا
ام العبد بقوم في صلوة مكتوبة واذا ترك صلوة في ايام التشريق فقضاها فيها كبر لسبق اداء الوقت
وفي غيرها لا يكبر لحرمة ولو قضاها فيها فانه يكبر غيرها او قضاها فيها في العام القابل لم يكبر ولا يكبر عقيب صلوة
العيد ويكبر عقيب الجمعة ويجب على المرأة مقتدية برجل لكن لا يرفع صوتها وما في مقتدية بمقيم ويجهر الامام
لان السنة فيه الجهر ولا مانع الا عصر يوم العيد فيجب عقيب ثماني صلوة وقالا الا عصر اخر ايام التشريق

وذلك

وذلك ثلث وعشرون صلوة وهذا احد اقوال الشافعي لهو وبه اي بقولهما يفتى ويعمل في عامة الامصار وكافة
الاعصار ولا يدعه الموتم ولو ترك امامه بان لا يرى التكبير عقيب تلك الصلوة والموتم نوى ذلك وان
نسي الامام عاد قبل خروجه من المسجد وكبر وان خرج من المسجد لم يعد وكبر القوم **فصل**
يسن للمحتضر يقال فلان محتضر اي قريب من الموت واحتضرت ايضا لان الوفات او ملائكة
الموت حضرته ان يوجه الى القبلة على يمينه اعتبارا حال الوضع في القبر وهو السنة وعند المشايخ في ديارنا
اختيره الاستلقاء لانه ايسر لخروج الروح ويلقن الشهادة والتلقين واجب على خلانه واخوانه
بان يقال كلمة الشهادة وهو يسمع ولا يقال له قل وقال الشافعي له يلقن بعد الموت والدفن فاذا مات
يشد لحياه ويغمض عيناه بدلك جبرى التوارث وفيه تحسين هيئته ويجمر اي يطيب نحته بان يدير
المجمر حوالي السرير ثلاثا او خمسا او سبعا ويجمر كفنه قبل ان يدرج فيه وترا ويوضع على السرير كما تيسر
وقال بعض ائمة خراسان يوضع على قفاه طولا نحو القبلة ويجر عن شاب ويستر العورة الغليظة ويقبل
بان توضاء او لا بلا مضمضة واستنشاق خلافا للشافعي له ولا قلم ظفر خلافا له ايضا وتشريح شعر
الشعر مشطه وعند الشافعي له تشريح مشطه واسع ويجعل الحنوط وهو عطر مركب من اشياء طيبة على راسه
ولحيته ويجعل الكافور على مساجده اي مواضع سجوده يعني جبهته والقدمين وركبتيه وقدميه ويسن الكفن
هو على ثلاثة انواع كفن سنة وكفن كفاية وكفن ضرورة فكفن السنة للرجل ثلاثة اثواب وفي حق المرأة
خمسة والكفاية في حقه ثوبان وفي حقها ثلثة والضرورة ما يوجد فيها اي للرجل اما ازيد هو المفرق

الا القميص وقميص هو من اصل العنق بلا جيب ودخريص وكمين ولفافة هي مثل الازار في الطول
واستحسن المشايخ العمامة ويجعل ذنب العمامة على وجهه بخلاف حال الحيوة فانه يرسل ذنب العمامة
من قبل القفا ويزاد على الازار والقميص واللفافة لها الخمار وخرقة تربط بها فخذيها وكفاية الى الثلثة
الكفن له اي للرجل ثوبان ازار ولفافة ويزاد لها الخمار فان ما دون ما يلبس المرأة في حال حيوتها قميص
وازار وخمار كما ادنى ما يلبس الرجل قميص وازار ويكره تكفينها في ثوبين الا في حال الضرورة ويكره تكفين
الرجل في ثوب واحد الا عند الضرورة ويعقد الكفن ان خيف انتشاره خوفا عن الكشف وصلوة
فرض كفاية واذا قام به البعض صار حقه موديا فسقط عن الباقين كالتكفين وشرط جواز الصلوة
اسلام الميت وطهارته حتى لو صلي عليه قبل غسله يعاد بعده وشرط طهارة الثوب والمكان في حق المصلي
والميت جميعا وكذا ستر العورة ولا يصلي في اوقات الثلثة المنهية فان فعل يكره ولا يعاد ولو حضرت
الجنازة بعد غروب الشمس يبدا بالمغرب ونيتها ان تقول اللهم اني اريد ان اصلي لك واعوذ بك لهذا الميت
فيسر له وتقبله مني وهي اي الصلوة على الميت ان يكبر اربعا يرفع يديه بتكبيرة ويثني بعدها بان يقول سبحانك
اللهم الى اخره كما في سائر الصلوة ولا يقرا الفاتحة بعد الثناء خلافا للشافعي له ثم يكبر ثانيا ويصلي على النبي
صلى الله عليه وسلم ثم يكبر ثالثا ويدعو الدعاء المعروف اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا
وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وان
يحسن ذلك يقول اما بقوله في التشهد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات الخ ولا يستغفر للصبي ويقول

مكان

مكان الدعاء المعروف اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا ومعنى فرطا
اجرا تقدمنا حتى مر عليه وان الفرط هو الذي يتقدم الجماعة الواردة فيهيء لهم المنزل وما يحتاجون اليه ومعنى
ذخرا ثوابا وعدة ومعنى مشفعا مقبول الشفاعة ثم يكبر رابعا ولا يدعو بعده في ظاهر المذهب وقيل يقول ربنا
اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وقيل يقول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وقيل
يقول سبحان ربك رب العزة عما يصفون الى اخره ويسلم تسليمتين ولا يرفع صوته بالتسليم في صلوة الجنازة
كما يرفع في سائر الصلوة وعند الشافعي له يسلم تسليمة واحدة ولا يرفع اليدين في التكبيرات الا في التكبيرة الاولى
خلافا للشافعي له ويقوم الامام بحذاء الصدر والاحق بالامامة السلطان وهو الخليفة ان حضر فان
لم يحضر فامام المصر ثم القاضي ثم الامام الحي ان لم يحضر القاضي ثم الولي احق كما في ترتيب
العصبات اي الاحق الابن ثم الاب ثم الاخ ثم العم ولو اجتمع قريبان وهما في القرب سواء بان كان له
اخوان لاب وام فاكبرهما سنا اولى وان كان احدهما لاب وام والاخر لاب فالذي هو لاب وام اولى
وان كان اصغر وان قدم الاخ لاب وام غيره فليس للاخ لاب ان يمنعه عن ذلك وان اجتمع الميت ابن واب
فعند الخصم له الابن اولى وعند محمد له الاب اولى وعند ابي يوسف له الولاية لهما الا انه يقدم الاب
احتراما له وابن عم المرأة اولى من زوجها اذا لم يكن لابن منها لان النكاح انقطع بموت المرأة والحق بالاجانب
الزوج بالاجانب الا ان يكون الزوج منها ابن عم فح يكون الزوج احق بالصلوة فان الحق مع كانت
لابن اياه احتراما له وسائر القرابات احق من الزوج وكذا مولى العتاقة وابنه وقال الشافعي له الزوج اولى

ويصح الاذن من الولي بغيره فان صلى غيرهم اي غير السلطان والقاضي وامام الحي والولي يعيد الولي الا ان
واذا صلى السلطان فلا اعادة لاحد وكذا كل من كان مقدما على الولي في ترتيب الامامة في صلوة الجنازة
اذا صلى الامام لا يعيد الولي وان صلى الولي لا يصلي غيره ولا يعيد بعده هذا اذا كان حق الصلوة له بان لم
يحضر السلطان واما ان حضر وصلى الولي بحضوره ولم يصل السلطان معه فللسلطان ان يعيد ومن
لم يصل عليها فدفن يعيد ان دفن قبل غسله فان لم يسلو التراب يخرج ويغسل ويصلى عليه وان لم يهالوا
التراب عليه لم يخرج وهل يصلى على القبر فيه خلاف صلى على قبره ولا يخرج من القبر فيه اذا وضع اللبن على اللحد
واهيل التراب عليه اما اذا لم يوضع اللبن او وضع لكن لم يهل التراب عليه يخرج ويصلى عليه ما لم يظن تفسخه
والمعتبر فيه عدم التفسخ اكثر الراي وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يصلى على القبر الى ثلثة ايام وكما يجوز ما مضت
لا يصلى عليه والصحيح الاول لان التفسخ وتفرق الاجزاء يختلف باختلاف حال الميت من السمن والهزال
وباختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من الصلابة والرخاوة ولم يجز صلوة الجنازة ذاكبا
مع انها دعاء ودعاء الراكب كدعاء النازل لكن لم يجز لانها صلوة من وجه لوجود التحريمة واستقبال
القبلة وكرهت في مسجد جماعة لو وضع الميت فيه وقال الشافعي رح لا يكره ولو وضع الميت خارجه
اي خارج المسجد وصلى في المسجد اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم يكره لان المساجد تثبت لاداء المكتوبات
فلا تقام فيها غيرها الا بعذر المطر ونحوه وقال بعضهم لا يكره لان الكراهة لخوف تلويث المسجد لا لاذكر
ويسن في حمل الجنازة هي بالفتح الميت وبالكسر السرير اربعة رجال وقال الشافعي رح يحملها اربعة

وطرق

وطريق الحمل هو ان يضع مقدمها على يمينك وهو يمين الميت ايضا ثم تضع مؤخرها على يمينك ثم كذا يضع
مقدمها على يسارك ثم تضع مؤخرها على يسارك وذلك يسار الميت ايضا وسن السنة ان يحمل الجنازة الاربعة
من جانب ومنتهى ان يحمل عن كل جوانب عشر خطوات ففي الحديث من حمل الجنازة اربعين خطوة كفر
عنه اربعين كبيرة وكره حملها على الظهر او على الدابة ويسرعون بها لا جبا الجنب نعوذ من العدو والمشي
خلفها احب خلافا للشافعي رح فعنده المشي امامها افضل قال ابن مسعود المشي خلف الجنازة افضل المشي
امامها كفضل المكتوبة على النافلة قال الامام البقالي المشي امام الجنازة واسع جائز ما لم تباعد عنها وكره
ان يتقدم الكل عليها ولا يمشي بينها ولا شماليا ويكره المشي بها رفع الصوت بالذكر والقراءة وتذكرة بعض
وكره الجلوس قبل وضعها عن اعناق الرجال فانه قد يقع الحاجة الى التعاون وفيه موافقة الاحياء
وتعظيم الميت والاولى ان يلحد القبر ان امكن والا شق وعادة اهل المدينة الشق لضعف اراضيهم فيها
اللحد وهو ان في ارضه واللحد ان يحفر في جانب القبلة من القبر حفيرة فيوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت
والحفر المستقيم ان يحفر حفرة في وسط القبر فيوضع فيه الميت ويدخل الميت فيه اي في اللحد حيا على القبلة
يعني يوضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل من الميت فيوضع في اللحد وقال الشافعي رح يسل سلا ويضعه
وكان يوضع راسه عند موضع رجليه من القبر ثم يسل من جانب راسه ويقول واضعه بسم الله وعلى ملة
رسول الله اي بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك قال الشافعي رح لكن عدد الواضعين
وتر اوعند الشافعي رح كالوتر ولو توجه الى القبلة اي يوضع في القبر على جنبه الايمن مستقبل القبلة ويحل

العقدة التي على الكفن ويسوى اللبن اي يجعل على اللحد اللبن والنصب هذا اذا لم يكن النصب معمولا
فان كان معمولا قيل يكره ويسجى قبر بثوب عند دفنها حتى يحمل اللبن على اللحد ولا يستحب الرجل وكره
ان يسوى الآجر والخشب فانهما احكام البناء والقبر موضع البلى وقال مشايخ بخارا لا يكره الآجر
لضعف الارض حتى قال الامام محمد بن الفضل لو اخذ واتابوتا من حديد لم يكن به باس وقال ائمة
خوارزم لا باس باخذ التابوت في ارضنا وفي شرح الجامع الصغير اذا نفذ اللحد فلا باس بالتابوت
لكي لا تقرض فيه التراب ويجعل عن يمين الميت ويساره لبن ويلصق بوريها التراب في القبر
ويسنم قبر مسنم مرتفع غير مسطح وجعله في السنام ولا يربع خلافا لشافعي رح وكره ابو حنيفة رح البناء على القبر
وابو يوسف رح الكتابة عليه ومشايخ بخارا لا باس بوضع الحجارة والكتابة لتكون علامة

فصل

الشهيد فعيل بمعنى مفعول لانه مشهود له بالجنة بالنص او لان الملائكة
يشهدون موته اكراما او بمعنى فاعل لانه حي عند الله حاضر والاحياء الذين قتلوا في سبيل الله امواتا
بل احياء عند ربهم الآية هو شرعا مسلم طاهر احتراز عن الجنب والحائض والنفساء بالغ احتراز عن الصبي
قتل بحديد ظلما احتراز عن القتل قصاصا او حدا ولم يجب به اي بهذا القتل مال احتراز عن قتل وجب
المال كالقتل خطاء ومعناه ان لا يكون القتل موجبا للمال اما لو وجب المال لسبب اخر كمصالحة
الولي عن موجب القتل على مال فالمقتول شهيد وكما اذا قتل الاب ابنه فالابن شهيد مع انه يجب المال
لكن لا يجب المال بنفس القتل فان هذا القتل يوجب القصاص في الاصل الا انه سقط القصاص

لحرمة الوالد وكان ينبغي ان يشترط العقل ايضا كما شرط البلوغ والطهارة اذ الثلثة شرط عند ابي حنيفة رحمه الله
ولم يرث اي لم يصر خلقا في باب الشهادة يقال غيب رث اي خلق وسجي عليه ثوبه او وجد ميتا جريحا
في المعركة ومن قتله اهل الحرب او البغاة او قطاع الطريق باي شيء قتلوه فهو شهيد فينزع عنه ما يسكن
جنس الكفن كالفرو والخف والقلنسوة والسلاح فهو غير ثوبه الذي عليه ويكفن وان نقص كفنه عن كفن
السنة بان لم يكن معه ما يكون من جنس الكفن كازار ونحوه يزاد حتى يتم الكفن وان زاد على كفن السنة ينقص
ليتم اي ليصير كفنه على وجه السنة ولا يغسل الشهيد ويصلى عليه ويدفن بدمه وقال الشافعي رح لا يصلى عليه
ويغسل وحده وقيل في مصر لا يعلم قاتله لانه يجب فيه الدية فيخفف اثر الظلم بسبب العوض فان لم يعلم المعوض
فصار كان النفس باقية بقاء العوض هذا ان وجد القتيل في المصر او وجد في مفازة ليس بقربها عمران
لا يجب فيه الدية فلا يغسل اذا وجد به اثر القتل وكذا اذا علم قاتله بعينه فان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة
وليس بعوض فلا يغسل او جرح وارتث وحاصل الارتثاث ان ينال شيئا من مرافق الحيوة
بان نام او اكل او شرب فان شهد واحد ما توا عطاشا والكاس بدار عليهم خوفا من نقصان الشرب
او عولج او اوا خمة او نقل من المعركة اي من المكان الذي جرح فيه حيا وهذا ان نقل للتداوي وان نقل
من بين الصفين كيلا يطاه الخيول فليس بمرتث لانه ما نال شيئا من الراحة او بقي عاقلا حتى مضى وقت
صلوة كامل وهذا مروي عن ابي يوسف رح وان بقي حيا وابل القتال في هذا الوقت لا يغسل وعن محمد رح ما عاش
مكانه يوما وليلة يغسل وعن ابي يوسف رح ان عاش اكثر اليوم او الليلة يغسل اقامة لاكثر مقام

الكل او اوصى بشيء الا ايصاء عند ابي يوسف ره ارثاث وعند محمد ره لا واختلف المتأخرون في ذلك
منهم قال الاختلاف فيما اذا اوصى بشيء من امور الآخرة اما اذا اوصى بشيء من امور الدنيا فهو ارثاث
ونفل اتفاقا وقيل اذا اوصى بامور الآخرة لا نفل اتفاقا والخلاف فيما اذا اوصى بامور الدنيا وقيل
لا خلاف فيما قال ابو يوسف ره محمول على ما اذا اوصى بامور الدنيا وعند ذلك نفل اجماعا وما قال محمد ره
محمول على ما اذا اوصى بامور الآخرة وعند ذلك لا نفل اتفاقا وصلى عليهم لا يحتاج الى ذكره لانه سواء
بشهداء وما بعد ما ذكر ان هؤلاء يغسلون وعلم انهم ليسوا بشهداء علم انه يصلى عليهم كما يصلى على سائر
المسلمين وان قتل بغي او قطع طريق يغسل ولا يصلى عليه وقال الشافعي ره يصلى عليهم وانما قال
لا يصلى على باغ اذا قتل في الحرب اما اذا قتل بعد ما وضع الحرب اوزاره يصلى عليه وكذا قاطع الطريق انما يصلى
عليه اذا قتل في الحرب اما اذا اخذه الامام ثم قتله يصلى عليه واذا قتل الانسان نفسه خطأ فانه يغسل ويصلى عليه
بلا خلاف واما اذا قتل نفسه عمدا اختلف المشايخ فقال الامام الحلواني الاصح عندي انه يصلى عليه وتقبل
توبته ان تاب في ذلك الوقت وقال القاضي الامام علي السغدي الاصح عندي انه لا يصلى عليه لانه باغ
على نفسه وفي فتوى قاضي خان ان المسلم اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه مشايخنا جعلوا المقتولين بحكم العصبة
حكم اهل البغي في حق هذه الاحكام وكذلك حكم الناطرين اليهم واذا اصابهم حجر او سكين وماتوا في تلك الحالة
لانهم يعينونهم بالصياح ولو اصابهم في تلك الحالة وماتوا بعد تفرقهم يصلى عليهم وقال ابو يوسف ره لا يصلى على
كل من قتل على متاع يأخذه والمكابر بينه في المصر بالسلاح

فصل في صلوة الخوف

اذا اشتد

اذا اشتد خوف العدو واشتد الخوف ليس بشرط عند عامة مشايخنا فسبب جواز صلوة الخوف تحقق
العدو وقال فخر الاسلام المراد بالخوف عند البعض حصول العدو لا تحقق الخوف على ما عرف فان مناط الرخصة
هو الامر الظاهر دون الخفي كالرخص التي تتعلق بنفس السفر لا حقيقة المشقة وقال بعض مشايخنا ان السببين
اذا رأوا سوادا وظنوه العدو وصلوا صلوة الخوف ولم تبين انه العدو وجازت صلوتهم لان السبب كان
متقررا وان تبين انه ابل مثلا لم تجز صلوة الخوف مشروعة في حالنا خلافا لابي يوسف ره وكان يقول
اولا مثل ما قالائم رجع فقال كانت في حيوة النبي صلى الله عليه وسلم خاصة ولم يبق مشروعة جعل الامام
ائمة اي طائفة تجاه العدو وصلى بالاخرى اي بالطائفة الاخرى ركعة في الفرض الثنائي كالفجر وظهر المسافر
وعصره وخفته وركعتين في غيره اي في غير الثنائي ثنائيا كان كالمغرب او رباعيا واذا رفع الامام
رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الامة اليه اي الى وجه العدو وجاءت تلك الامة التي لم تصل
وصلى الامام بهم ما بقي من التشهد الامام مع هذه الامة ولكن يسلم الامام وحده ومضت هذه
الامة اليه اي الى وجه العدو وجاءت الامة الاخرى وهي الامة التي صلى بها اولا واتمت الصلوة وحدها
بلا قراءة لانهم لاحقون حيث ادركوا اول الصلوة ومضوا الى وجه العدو ثم جاءت الاخرى وهم الذين
ادركوا آخر صلوة الامام واتموا الصلوة بها اي بالقراءة لانهم مسبوقون حيث لم يدركوا اول
صلوة الامام وهذا اذا تنازع القوم في الصلوة خلف الامام واذا لم يتنازعوا صلى بالطائفة تمام الصلوة
ويسلم الى وجه العدو ويأمرهم واحدا من الطائفة الاخرى ان يصلي بهم وقال مالك يصلي بالطائفة الاولى

اي الخليفة او ابي سلطان او نائبه

الصلوة

ركعة وينتظر الامام ليصلي الطائفة الاولى الركعة الثانية ويسلم ويذهب الى العدو وجاءت الطائفة الثانية
فيصلي الامام بهم الركعة الثانية فيصلي الامام بهم الركعة الثانية ثم يسلم ويقومون بقضاء الركعة الاولى وقال
الشافعي ره الامام يقول لا سلم الامام حتى تقضي الطائفة الثانية الركعة الاولى ثم تسلم ويسلمون معه وان اشتد
الخوف بحيث لا يقدرون على الصلوة نازلين مستقبلي القبلة وغير مستقبلي القبلة ركبانا ومشاة جماعة بل فرادى وعن محمد ره انه
جوز لهم ان يصلوا ركبانا بالجماعة بالايماء بالركوع والسجود الى اي جهة قدروا وذلك لان الصلوة على الدابة
تجوز بعذر ودون هذا فانه اذا كان الرجل في السفر وامطرت السماء فلم يجد مكانا يابسا فانه يقف على دابته
مستقبل القبلة ويصلي بالايماء اذا امكنه ايقاف الدابة وان لم يمكنه ايقاف الدابة مستقبل القبلة
فانه يصلي مستدبر القبلة بالايماء فان سارت الدابة بنفسها فلا بأس لكن لا يستقر ما صاحبها
وهذا في الفرائض واما النوافل فيجوز على الدابة بالايماء الى اي جهة شاء سواء قدر على النزول او لم يقدر
وقد ذكرنا فيما قبل ويفيد ما القتال لانه عمل كثير خلافا لمالك والشافعي رحمهما الله وكذلك المشي
والركوب ان كان ماشيا بالايماء بانه العدو ولم يمكنه الوقوف يصلي الا يصلي ماشيا خلافا لمالك في
وكذلك لا يصلي وهو قاتل وان ذهب الوقت

فصل في الصلوة في الكعبة

صح في جوف الكعبة الصلوة الفرض والنفل خلافا لمالك في الفرض كذا ذكر الخلاف
في الهداية ولو كان ظهره اي ظهر المقتدي الى ظهر امامه اي صلوا بجماعة في الكعبة فبعض القوم
ظهره الى ظهر الامام صح لانه يوجه الى القبلة ولم يعتقد امامه مخطئا بخلاف ما لم تجز وفي ليلة مظلمة واقتدوا

بامام

بامام فانه لا يصح صلوة من علم انه يخالف الامام في الجهة لان عنده ان امامه غير مستقبل الى القبلة فلم
يصح اقتداؤه به وهناك كل جانب قبلة فلم يعتقد امامه مخطئا في اقتداؤه به لا يصح الصلوة فلمن يصل
ظهره الى وجهه اي الى وجه امامه لانه تقدم على امامه ولو كان وجهه الى وجه امامه جاز ويكره وينبغي لمن يؤم
الامام ان يجعل بينه وبين الامام سترة احترازا عن التشبيه بعابد الصورة وان كان على يمين الامام
او يساره فهو جائز ايضا ولو صلى على سطح الكعبة يصح صلوته وان لم يكن بين يديه سترة وقال الشافعي رحمه الله
لا يصح الا ان يكون بين يديه سترة ولكن كره فوقها عندنا تعظيما للكعبة وان اقتدوا اي صلى الامام في
الحرام فحلق الناس واقتدوا به حولها اي حول الكعبة وبعضهم اقرب اليها اي الى الجدار الكعبة من امامه صح
الاقتداء ان لم يكن ذلك البعض الذي اقرب الى الجدار في جانبه اي جانب الامام اما اذا كان ذلك
البعض الذي اقرب الى الجدار من جانب الامام لا يصح اقتداؤه به لانه متقدم على امامه بخلاف ما اذا لم يكن
في جانب الامام فانه لم يقع التقدم هناك

كتاب الزكوة

الزكوة يقال
زكى الزرع اي نما وفلان زكي اي طاهر وكلا المعنيين موجودان في الزكوة لانها سبب لنماء المال بالخلف
في الدنيا والثواب في الآخرة وسبب للطهارة عن الآثام ويطلق الزكوة في الشرع على القدر
المخرج لا الفقير كقوله تعالى وآتوا الزكوة وعلى ايتاء ذلك القدر قال الله تعالى والذين هم
للزكوة فاعلون هي لا تجب ايراد الوجوب القطعي وهو يعني الفرض فلا تثبت فرضية
الزكوة مجملة وان كان في تفاصيلها خلاف الا على جهة فلا يجب على العبد قتا كان

الاصوب

او مكاتبا او مدبرا المكلف اي عاقل بالغ فلا يجب على الصبي ولا على المجنون اذا لم يفق يوما ويفيق الحول
حتى لو افاق يوما من الحول يجب الزكوة كما لو افاق يوما من رمضان يجب صوم كل الشهر وذكر اليوم
على سبيل التمثيل والمقصود جزء من الشهر وجزء من الحول وعن ابي يوسف رح انه اعتبر اكثر الحول ان كان
مفيقا في اكثره يجب وان كان مجنونا في اكثره لا يجب وهذا في الجنون العارض بان حصل بعد البلوغ اما في الاصلي
بان بلغ مجنونا فعند ابي حنيفة رح يعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة وعند الثاني فعن رح يجب الزكوة في مال
الصبي والمجنون مسلم فلا يجب على الكافر ومالك ملكا تاما لا خلل فيه اي رقبة ويدا فلا يجب على المديون
وان ملك نصابا لان الدين يوجب خللا فان صاحب الدين يستحقه عليه ويأخذه من غير رضاه
وذلك آية عدم الملك كما في الوديعة والمغصوب ولا يجب على المرأة في مهرها عند ابي حنيفة رح اذا كان
ايلا لا يسامه باعيانها غير مقبوض لما ان تمام ملكها لا يحصل الا بالقبض لنصاب كما في درهم
تام الخارج من بطن فاعتبر اعم من ان يكون حقيقيا او تقديريا وارد الحكم على زمان يتحقق فيه النماء
كما في السوم مع المشقة وهو اي النماء اما بالتنمية كالدراهم والدنانير مع حولان الحول او السوم
كذلك في السائمة او بنية التجارة كما في العروض مع حولان الحول ثم الزكوة واجبة على الفور بعد
الحول عند البعض حتى اثم بالتاخير وعن محمد رح من اخر الزكوة بغير عذر لا تقبل الشهادة وقيل يجب
على التراخي فان جميع العمر وقت الاداء حتى لو ادى في السنة الثانية او الثالثة يكون مؤديا لا قاضيا
ولو ملك كل النصاب لا بعضه وان فرط فاضل صفة نصاب عن حاجة الاصلية كحاجة السكنى

والبس

والبس والركوب والاستعمال والاستخدام وغير ذلك فلا يجب في دور السكنى وثياب البدن واساس المنزل
ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال والكتب لاهلها والات الحرفة فان وكل ما هو مشغول
بالحاجة الاصلية فانه كالمعدوم وفاضل عن دين مطالب من عبد فلو كان عليه دين محيط بماله فلا زكوة عليه
وان كان ماله اكثر فيزكي الفاضل اذا بلغ نصابا والدين المطالب من جهة العباد اي ما يكون للعباد
كالقرض وثمن المبيع وضمان المتلف وارش الجراحة ومهر المرأة والنفقة التي فرضت عليه سواء كان
الدين من النقود او المكيل او الموزون او غير ذلك وسواء كان حالا او مؤجلا وذكر بعضهم ان دين مهر
المرأة لا يمنع اذا لم يكن الزوج على عزم الاداء لانه لا يعد دينا او يكون الدين قد لزمه مطالب من جهة
العباد في الحقوق كالزكوة في السوائم ومال الاجارة فان حق المطالبة ثابت للامام ونائبه نصابه يمنع
العباد ولهذا استحلف بموانكر الحول في الاموال الباطنة كذلك حق المطالبة ثابت اذا امر بها على العاشر وان
لم يجز فحق الاخذ كان في الاصل للامام وانما فوض عثمان رضي الله عنه الى الملاك لمصلحة آبائهم فبقي حكم
الاصل وهو كونه مطالبا به في منع وجوب الزكوة وكذا دين الخراج والعشر مانع واما اذا لم يكن الدين
مطالبا من جهة العباد لا يمنع وجوب الزكوة مثل دين النذر والكفارة وصدقة الفطر ووجوب الحج
والاضحية وجعل المص في شرح الوقاية دين الزكوة غير مانع كدين النذر والكفارة وهو خلاف المشهور
وعند زفر دين الزكوة لا يمنع وجوب الزكوة هو قيل على هذا اذا كان لرجل مائتا درهم ومر عليه ثمانون
حولا وجب عليه اربعمائة درهم في كل حول خمسة دراهم وعند الثاني فحصره الدين لا يمنع وجوب الزكوة

فلا يجب الزكوة على مكاتب فانه عبد ما بقي عليه درهم وملكه ليس بتام فخرج مقدار الحرية وتعذر الملك التام
الضمان لم يملك اليد لا ملك الرقبة ولا يجب في مال بعيد وصول المالك اليه مع قيام الملك الا ايام
كان ملكا ذلك المال ويسمى هذا المال ضمارا الضمار المال الغائب الذي لا يرجى فاذا رجي لم يكن ضمارا مشتق
من قولهم غير مضمور هو الذي يكون في اصل الخوة لكن لا ينتفع بثمرته نهرا له او مشتق من الاضمار التغيب والاخفاء
ومنه قولهم اضمرت في قلبي شيئا وهذا الاشتقاق اقرب كذا في المغرب والمال الضمار كمفقود فقد المالك ذهبت
عنه او سقط في البحر او دفن في الصحراء ونسي مكانه اما المدفون في الدار والبيت فيجب فيه الزكوة وفي المدفون
في الارض او الكرم اختلاف المشايخ رح وجحده بان كان له دين على آخر فجحده سنين لا حجة له عليه ثم صارت
له بينة بان اقر عند الشهود وكذلك المغصوب ومال ماخوذ اخذه السلطان مصادرة فان هذه الاموال
اذا وصلت الى يد المالك لا يجب الزكوة من السنة التي كانت ضمارا فيها وفيه خلاف زفر رح وان فسخ هذه فلو كان
المال على مقر ملي او معسر او كان على جاحد عليه بينة عادلة او علم به القاضي يجب الزكوة لقضيه وهذا رواية عن محمد رح
او في رواية اخرى عنه لا يجب وان كان يعلم ان له بينة او ليس كل شاهد بعدل ولا كل قاض يعدل وفي الخانية من
يدي القاضي والبينة لا يوجب بنفسها بخلاف الاقرار وشرط صحة اداء الزكوة النية وقت الاداء او وقت
العزل من المال مقدار الواجب اما اذا نوى ان يؤدي الزكوة فجعل يتصدق الا آخر السنة لم يجز فيه النية لم يجز لما ان النية
تعتبر اقترانها بالفعل ولم يوجد الا اذا تصدق على الفقير بالكل اي بجميع ماله فانه يسقط عنه فرض الزكوة
وان لم ينو وكذا لو وهب دينه على فقير منه ولو ادى بعض النصاب بلا نية يسقط زكوة المؤدى

عند محمد

عند محمد رح وعند ابي يوسف رح لا يسقط ولو وهب دينه من فقير ونوى زكوة دين اخر على رجل آخر
او نوى الزكوة عين لم يجز اما لو ادى العين عن الدين صح وليس فيما دون خمس من الابل زكوة واذا بلغت
خمسا وحال عليها الحول يجب فيها شاة لا تسع فاذا كانت عشرا يجب شاتان لا اربع عشرة واذا كانت خمس
عشرة يجب ثلثة شياه لا تسع عشرة واذا كانت عشرين ففيها اربع شياه فظهر انه يجب في كل خمس من الابل
سائمة شاة الا اربع وعشرين ثم يجب في خمس وعشرين بنت مخاض وهي الناقة التي استكملت سنة
ودخلت في السنة الثانية سميت بها لان المخاض وجع الولادة فانها صارت ذات مخاض بولد آخر
فالمعنى بنت ذات مخاض وخص البنت لان من صفات الواجب في الابل الانوثة حتى لا يجوز فيها سوى
الاناث ولا يجوز الذكور الا بطريق القيمة ويجب في ست وثلثين من الابل بنت لبون وهي التي
استكملت سنتين ودخلت في السنة الثالثة سميت بها لان امها لبون اي ذات لبن بسبب ولادة اخرى
فالزيادة المغيرة للفريضة هنا اي عشر حيث يجب في خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون
ويجب في ست واربعين الى ستين حقة وهي التي استكملت ثلاث سنين ودخلت في الرابعة
بطلا لانها استحقت ان يركب ويحمل عليها كانها مصدر بمعنى المفعول اي المحقوقة والزيادة المغيرة للفريضة
هنا عشرة ويجب في احدى وستين الى خمس وسبعين جذعة وهي التي استكملت اربع سنين
ودخلت في الخامسة سميت بها لانها لا تستوفي ما تطلب منها الا بضرب المكلف وجبر كانها بمعنى المفعول
ماخوذة من قولك جذعت الرابية اذا جبيتها من غير علف وهي اعلى اسنان التي تؤخذ في الزكوة والزيادة

للعشرة للفرضية هنا ايضا خمس عشرة ويجب في ست وسبعين بنتا لبون الا اربعين ويجب في
احدى وسبعين حقتان الا مائة وعشرين ثم اذا زادت على مائة وعشرين تستانف الفريضة
ويجب في كل خمس زادت شاة مع الواجب المقدم الذي يليه يعني في خمس وعشرين حقتان وشاة
وفي مائة وثلاثين حقتان وشاتان وفي مائة وخمس وثلاثين حقتان وثلاث شياه وفي اربعين ومائة
حقتان واربع شياه ويجب في خمس وعشرين بنت مخاض فيجب في مائة واربعين وخمس حقتان وبنت مخاض
ويجب في مائة وخمسين ثلاث حقاق ثم تستانف الفريضة كالاول اي كالفرض ابتداء وعلى هذا زاد
على مائة وخمسين شاة مع ثلث حقاق وفي العشرين شاتان وفي خمس عشر ثلاث شياه وفي العشرين
اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون فاذا بلغت مائة وستا
وسبعين ففيها اربع حقاق الا مائتين لكن لا يجب بعد المائة والخمسين هنا الجذعة بخلاف الفرض ابتداء
قال فيه يجب في احدى وسبعين جذعة والواجب هنا لا يجاوز الحقة فيتزايد في كل ست واربعين الا خمسين
حقة ففي مائتين اربع حقاق وفي كل خمس زاد على مائتين يجب شاة وفي خمس وعشرين بنت مخاض وست
وثلثين بنت لبون وفي ست واربعين حقة كل ذلك مع الواجب المقدم فاذا بلغت خمسين ومائتين
يجب خمس حقاق وكذا القياس وقال الشافعي رحمه اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلث بنات
لبون فاذا صارت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يتدرج الحساب على الاربعينات والخمسينات
فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ولم يجب في كل خمس شاة وفي خمس وعشرين بنت مخاض

فقال

وقال مالك رحمه الله ان الواجب في المائة وعشرين حقتان كما مر لا يتغير بزيادة واحدة كما ذهب اليه الشافعي
بل اذا بلغت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون فانه مرة خمسون ومرتان اربعين وح يتوافق الحساب
وليس فيما دون ثلثين من البقر صدقة ويجب في ثلثين بقرا تبيع هو الذي تم عليه سنة سمي لانه يتبع
امه بعد او تبيعة هي انثاه والذكور والانثى وذكوره البقر سواء وكذلك كان مخيرا ويجب في اربعين
بقرا مسنة هو الذي تم عليه سنتان ودخلت في الثالثة او مسنة هي انثاه وفيما زاد على الاربعين يجب
ذلك الزائد ويجب بقدره في الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي اثنتين نصف عشر مسنة وهكذا
يجب الى ستين وهذا رواية الاصل وروى عن ابي حنيفة رحمه انه لا يجب في الزيادة على اربعين شيء حتى يبلغ
خمسين وفيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع وروى عن ابي حنيفة رحمه انه لا شيء في الزيادة حتى يبلغ ستين وهو
قول ابي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله ثم اذا بلغ ستين يجب في كل ثلثين تبيع او تبيعة واذا زاد
على ستين لا يجب في الزيادة شيء حتى يبلغ عشرا واذا بلغت عشرا يجب في كل اربعين مسنة
او مسن واذا كان كذلك فيجب في ستين تبيعان او تبيعتان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي
ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلثة اتبعة وفي مائة تبيعتان ومسنة وعلى هذا تتغير الفرض في كل عشر قدر ربع

لا مسنة وفي اقل من اربعين من الضاءن والمعز صدقة ربع اربعين ضانا او معزا شاة هي اسم
جنس يتناول الضاءن والمعز جميعا والضاءن نوع مشتمل على الذكور والاناث والذكور يسمى كبشا
والانثى نعجة والمعز نوع اخر مشتمل على الذكور والاناث فالذكور منه يسمى تيسا والانثى عنزا ويؤخذ

بس

الا ان يتم اذا صلى مع القوم
على انه على غير الوضوء يجب عليه الاعادة
ثم على انه على غير الوضوء يجب
بالطهارة ولا يجب على القوم الاعادة اذا لم يعلموا ولا
على الامام اعلام القوم بانه صلى بغير طهارة ولا يأثم بترك الاعلام
حرر رحمه الله
ومن لبس الثوب ولم يخرج يده من الكم بطلت صلاته عند ابي حنيفة
وعندهما يجوز مع الكراهة وقال النبي عليه السلام لاصحابه
اخرجوا ايديكم من اكمامكم ومن لم يخرج يديه في الصلوة فقد برز
من الله تعالى

وقال مالك رحمه الله ان الواجب في المائة وعشرين حقتان كما مر لا يتغير بزيادة واحدة كما ذهب اليه الشافعي
بل اذا بلغت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون فانه مرة خمسون ومرتان اربعين وح يتوافق الحساب
وليس فيما دون ثلثين من البقر صدقة ويجب في ثلثين بقرا تبيع هو الذي تم عليه سنة سمي لانه يتبع
امه بعد او تبيعة هي انثاه والذكور والانثى وذكوره البقر سواء وكذلك كان مخيرا ويجب في اربعين
بقرا مسنة هو الذي تم عليه سنتان ودخلت في الثالثة او مسنة هي انثاه وفيما زاد على الاربعين يجب
ذلك الزائد ويجب بقدره في الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي اثنتين نصف عشر مسنة وهكذا
يجب الى ستين وهذا رواية الاصل وروى عن ابي حنيفة رحمه انه لا يجب في الزيادة على اربعين شيء حتى يبلغ
خمسين وفيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع وروى عن ابي حنيفة رحمه انه لا شيء في الزيادة حتى يبلغ ستين وهو
قول ابي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله ثم اذا بلغ ستين يجب في كل ثلثين تبيع او تبيعة واذا زاد
على ستين لا يجب في الزيادة شيء حتى يبلغ عشرا واذا بلغت عشرا يجب في كل اربعين مسنة
او مسن واذا كان كذلك فيجب في ستين تبيعان او تبيعتان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي
ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلثة اتبعة وفي مائة تبيعتان ومسنة وعلى هذا تتغير الفرض في كل عشر قدر ربع

لا مسنة وفي اقل من اربعين من الضاءن والمعز صدقة ويجب في اربعين ضانا او معزا شاة هي اسم
جنس يتناول الضاءن والمعز جميعا والضاءن نوع مشتمل على الذكور والاناث والذكور يسمى كبشا
والانثى نعجة والمعز نوع اخر مشتمل على الذكور والاناث فالذكور منه يسمى تيسا والانثى عنزا ويؤخذ

بس

زكوة الغنم الذكر والانثى لان اسم الشاة تنتظمهما ويؤخذ الثني وهو ما تمت له سنة ولا يؤخذ الجذع وهو ما له
اكثر السنة وروي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يؤخذ من الضان الا الثني فاما من المعز فالثني وفيه يؤخذ الجذع وهو قول ابي يوسف
ومحمد وان فسر رحمهم الله ويجب في مائة واحدى وعشرين شاتان وما بينهما عفو ويجب في مائتين وواحدة
ثلث شياه وما بينهما عفو ويجب في اربع مائة اربع شياه ثم يجب في كل مائة زاد على اربع مائة
شاة ففي خمس مائة خمس شياه وعلى هذا القياس ويجب في كل فرس من الاناث المنفردة او المختلطة
مع الذكور دينار او ربع عشر قيمته اذا بلغت نصابا فتقل بذلك افراس العرب لتعاريها بالقيمة
اما في افراسنا فقوتها ويؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم ولا شيء في ذكور الخيل وفي ذواته يجب وكذا
لا شيء في الاناث منفردة في رواية والانصباب للخيل وقيل نصابه ثلثة وقيل خمسة وليس للامام اخذ
صدقة الخيل جبرا وان كان له ان يأخذ صدقة سائر السوايم جبرا وجوب الزكوة في الخيل عند ابي حنيفة رحمه الله
وهو قول زفر رحمه الله وما عنده ابو يوسف ومحمد رحمهما الله وهو قول الشافعي رحمه الله لا زكوة في الخيل هو المختار للفتوى
ولا يجب الزكوة في المواشي الا في السايمة اي المكتفية بالرعي وهو بالكسر الكلاء وهو اسم لما يرعاه
الدواب رطبا او يابسا في اكثر الحول حتى لو اعلفها نصف الحول او اكثر لم يكن سايمة ولا يجب فيها
الزكوة واعتبر الاكثر اذ لا بد لاصحاب المواشي ان يعلفوها او ان الشيخ الكبير فجعل الاقل تابعا للاكثر
ولا يجب الزكوة في الصغار من المواشي وهي التي لم تتم عليها سنة كالفصلان والعجاجيل والحملان
الا اذا كان فيها كبار فجعل الصغار تبعا للكبار في الانعقاد ونصابا ودرنا تادية الزكوة

اي لا يؤخذ

اي لا يؤخذ من الصغار بل يؤخذ من الكبار حتى لو كان له اربعون حملا الا واحدة وواحدة منها يجب السنة ولو كان
له مستان ومائة وتسعة عشر حملا يجب فيها مستان وعلى هذا القياس حكم الابل والبقر وهذا آخر اقوال
الحنفية رحمهم الله وهو قول محمد رحمه الله وكان يقول اولا يجب في الصغار ما يجب في الكبار وان لم يكن معها كبار وهو قول
زفر ومالك رحمهما الله ثم رجع وقال يجب في الصغار واحدة منها وهو قول ابي يوسف وان فتى رحمهما الله يجب الزكوة
فيما يعمل من الابل والبقر كالتي اعدت للحمل او اثارة الارض او غيرهما ودخل فيها المعلوفة لان الظاهر انها
تعلف للعمل وعند مالك يجب الزكوة فيما يعمل والواجب في الزكوة هو الوسط لاجياد المال ورداءته فلا يؤخذ
المصدق الا الوسط وان وجب على الذي مسن بنت اللبون مثلا ولم يوجد ذلك في مواشيه يأخذ
العامل الادنى من ذلك كبنت المخاض مثلا مع الفضل اي فضل قيمة الواجب على قيمة المأخوذ ففضل قيمة بنت اللبون
على قيمة بنت المخاض او يأخذ الاعلى من ذلك كالجذعة ويرد الفضل اي فضل قيمة ما اخذ على قيمة الواجب وهذه
العبارة تظاهر ما يدل على ان الخيار للعامل في اخذ الادنى او الاعلى وكذا فهم الهداية وليس كذلك والصواب
ان الخيار مفوض الى رب المال وجب عليه الزكوة ان شاء اعطى شاة فوق الواجب واسترد الفضل وان شاء اعطى
دون الواجب ودفع قيمة الفضل وان شاء اعطى القيمة فاذا عين المالك شيئا من ذلك تعين لان الخيار شرع
رفقا بهم على الواجب والرفق يحقق بتخييره ونصاب الذهب عشرون مثقالا والمثقال اربعة عشر قيراطا
كل قيراط خمسة شعرات ونصاب الفضة مائتا درهم كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل يسمى دورانيا
سبعة وهو ان يكون الدرهم سبعة اجزاء ادهم اجزاء يكون المثقال منها عشرة فيكون الدرهم نصف مثقال

وخمسة وكون عشرة دراهم بوزن سبعة مثاقيل واصله ان الدرهم كانت الابتداء ثلثة اصناف وصنف كل
عشرة دراهم عشرة مثاقيل وصنف كل عشرة دراهم ستة مثاقيل وصنف كل عشرة منها خمسة مثاقيل فكان
الناس يتعاملون بها فلما استخلف عمر رضي الله عنه واراد ان يستوفي الخراج بالاكثر والتبست الرعية
من التحقيق جمع صلحاء زمانه ليتوسطوا امره وما طالبه عمر وطلبه الرعية فاستخرجوا الاوزان السبعة بان جمعوا
من كل صنف عشرة دراهم فصار الكل احدا وعشرين مثقالا ثم اخذوا ثلثه فكان عشرة سبعة مثاقيل وبالعكس
فيجب ربع العشر من كل من الذهب والفضة سواء كان معمولا اي مضروبا كالدراهم والدنانير او غير
مضروب كالاواني والحلي او تبرا اي ما كان غير مضروب من الذهب والفضة كذا في المغرب وقال الشافعي
رحمه الله لا يجب الزكوة في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال ولا شيء في الكسور الزايدة على النصاب حتى يبلغ الكسر
خمس النصاب كما اذا زاد على عشرين مثقالا اربعة مثاقيل او زاد على مائتي درهم اربعون درهما وجب
في كل خمس زاد على النصاب بحسابه فيجب اربعة دراهم زاد وجب درهم مثلا وعلى هذا القياس وقال ابو يوسف
والشافعي رحمهما الله يجب الزكوة فيما زاد بحساب تلك الزيادة وان قلت كدرهم فتؤدي ربع عشر ما
وان كان الدنانير والدراهم مغشوشة يعتبر الغالب اي اذا كان الغالب على الدراهم الفضة فهي فضة
وان غلب الغش كالنحاس والصفر مثلا فهي في حكم العروض وح يقوم الدراهم او الدنانير المغشوشة
ان بلغت قيمتها نصابا يجب الزكوة واذا صارت في حكم العروض لا بد من نية التجارة كما في سائر العروض
لا يجب الزكوة في غير عامر من السوايم والذهب والفضة الا بنية التجارة عند تملكها بسبب اختياري مثل

ان تملكها

ان تملكها بغير الارث كالشراء ونحوه لو نوى التجارة زمان تملكها بالارث لا يجب فيها الزكوة وشرط
نية التجارة عند حدوث الملك حتى لو نوى التجارة بعد حدوث الملك لا يجب فلا بد من قران عمل التجارة بنيته ليعمل
بنيته وهذا اذا بلغ قيمته اي قيمة ما مر يعني قيمة العروض نصابا من احدهما اي الذهب والفضة حال كون احدهما
انفع للفقير اي ان كان المقوم بالذهب انفع للفقير تقوم عروض التجارة به وان كان التقويم بالفضة انفع
للفقير تقوم بالفضة لتكون اكثر نفعا للفقير بما يبلغ نصابا وان بلغت لكل واحد نصابا
فالمالك مخير في التقويم وان كان
[illegible] اشهر بالنقود
[illegible] النقود
[illegible] قدس او غيره
[illegible] فيجوز دفع
[illegible] او غير المنصوص عليه
[illegible] شاة وعلى هذا القياس
[illegible] يجب ولم يجب شيء

قراءة القرآن في المقصورة بدعة حسنة وما يبلغ نصابا من الفضة والذهب افضل منها خزانة فقه رجل فقيره فدخل رجل اخر في المسجد هل يستمع القرآن او يصلي تحية المسجد الافضل ان يصلي تحية المسجد فاضبحا

[illegible] بعد [illegible] ان يهب بين [illegible] بنصفه [illegible] بستة [illegible] وقال الشافعي رحمه الله
يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء ولو طلب الساعي فلم يسقط الزكوة وهلك المال لا يضمن ايضا على الاصح
ويجب الزكوة في النصاب كمن ملك اربعين من الابل فانه يجب بنت لبون فست وثلثين ولا يجب

وخمسة وثلثون عشرة دراهم بوزن سبعة مثاقيل واصله ان الدراهم كانت الابتداء ثلثة اصناف صنف كل
عشرة دراهم عشرة مثاقيل وصنف كل عشرة دراهم ستة مثاقيل وصنف كل عشرة منها خمسة مثاقيل فكان
الناس يتعاملون بها فلما استخلف عمر رضي الله عنه واراد ان يستوفي الخراج بالاكثر والتبست الرعية منه
من يستحق جمع حسبات زمانه ليستوسطوا بين ما طالبه عمر وطلبه الرعية فاستخرجوا له وزن السبعة بان جمعوا
من كل صنف عشرة دراهم فصار الكل احدا وعشرين [illegible]
فيجب ربع العشر من كل من الذهب وا[illegible]
مضروب كالاواني والحلي [illegible]
ره لا يجب الزكوة في حلي النس[illegible]
خمس النصاب كما اذا زاد
في كل خمس زاد على النصا[illegible]
والثاني فيما زاد احدهما احد يجب
وان كان الدنانير والدرا[illegible]
وان غلب الغش كالنحاس والصفر مثلا ففي حكم العروض وح يقوم الدراهم او الدنانير بالعروض
ان بلغت قيمتها نصابا يجب الزكوة واذا صارت في حكم العروض لا بد من نية التجارة كما في سائر العروض
لا يجب الزكوة في غير عام من السوائم والذهب والفضة الا بنية التجارة عند تملكها بسبب اختياري مثل

ان تملكها

ان تملكها بغير الارث كالشراء ونحوه حتى لو نوى التجارة زمان تملكها بالارث لا يجب فيها الزكوة وشرط
ثبت التجارة عند حدوث الملك حتى لو نوى التجارة بعد حدوث الملك لا يجب فلا بد من اقتران عمل التجارة بنية العمل
بنية وهذا اذا بلغ قيمته اي قيمة ما مر يعني قيمة العروض نصابا من احدهما اي الذهب والفضة حال كون احدهما
انفع للفقير اي ان كان التقويم بالذهب انفع للفقير تقوم عروض التجارة به وان كان التقويم بالفضة انفع
تقوم بها وان بلغ التقويم باحدهما نصابا ولم يبلغ بالاخر قومت بما يبلغ نصابا وان بلغت لكل واحد نصابا
تقوم بما هو اروج وان استويا في الرواج يخير المالك وفي رواية عن ابي حنيفة يخير المالك في التقويم وان كان
التقويم باحدهما انفع وعن ابي يوسف تقوم العروض بما اشتريت به ان كان الثمن النقود وان اشتريت بالنقود
قومها بالنقد الغالب وعن محمد انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال سواء اشتريت باحد النقدين او بغيره بالنقود
قومها بالنقد الغالب وعن محمد انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال سواء باحد النقدين او بغيره ويجوز دفع
القيمة في الزكوة وكذا في صدقة الفطر والكفارة والعشر والنذر وقال الشافعي رح لا يجوز اداء غير المنصوص عليه
فمن الخمس من الابل يجب عليه شاة فعندنا يجوز اداء قيمة الشاة وعنده تتعين اداء الشاة وعلى هذا القياس
والهلاك اي هلاك مال الزكوة بعد الحول يسقط الزكوة فان هلك كل المال سقط الحول الواجب ولم يجب شيء
وان فرط بعد الحول في الاداء وان هلك بعض المال سقط الزكوة بحصته اي بحصة الهلاك وقال الشافعي رحمه الله
يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء ولو طلب الساعي فلم يسقط الزكوة وهلك المال لا يضمن ايضا على الاصح
ويجب الزكوة في النصاب كخمس من ملك اربعين من الابل فانه يجب بنت لبون في ست وثلثين ولا يجب

في العفو وهو اربعة شيء فيجب بنت مخاض ان هلك بعد الحول خمسة عشر من الاربعين بغير افراط في صرف الهلاك
او لا الى العفو وهو اربعة ثم لا انصاب بل العفو وهو ستة وثلثون فيسقط بنت اللبون وقال محمد وزفر رحمهما الله
يجب الزكوة في النصاب والعفو فمن ملك ثمانين شاة وهلك نصفها بعد الحول يجب شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله وعند محمد وزفر رحمهما الله يجب نصف شاة ومن كان له في ابتداء الحول نصاب فاستفاد في اثناء
الحول مالا من جنسه يضم المال المستفاد وسط الحول الى النصاب من جنسه كما اذا كان له مائتا درهم وجاء الحول
وقد حصل له في اثناء الحول مائة درهم يضم المائة الى المائتين ويزكي الكل وقال الشافعي رح لا يضم ومن كان له نصاب فاستفاد
غير جنس ماله لا يضم عندنا ايضا وان كان المستفاد الارباح والاولاد لا يضم بالاتفاق ويضم الذهب الى
الفضة بالقيمة لاتمام النصاب اي من له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب فبلغ قيمته مائة درهم يكمل نصاب الفضة
بالذهب باعتبار القيمة ويجب عليه الزكوة وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما يضم الذهب الى الفضة باعتبار الاجزاء لا باعتبار
القيمة كمن له مائة درهم عشرة مثاقيل ذهب او مائة وخمسون درهما وخمسة مثاقيل ذهب يجب عليه الزكوة بالاتفاق
اما عندهما فظاهر بالاجزاء واما عند ابي حنيفة رح فيضم باعتبار القيمة لانه ان كانت قيمة عشرة مثاقيل مائة درهم كان
مالكا نصاب الذهب او الفضة وجهة القيمة وان كانت اكثر كان مالكا نصاب الفضة وان كانت اقل كان
مالكا نصاب الذهب فلا يظهر الخلاف عند تكامل الاجزاء وانما يظهر عند نقصان الاجزاء وكذا يضم العروض
اليهما بالقيمة اي الى الذهب والفضة لاتمام النصاب فمن كان له عشرة مثاقيل ذهب وعروض تبلغ قيمتها
عشرة مثاقيل يجب عليه الزكوة وقال الشافعي رح لا يضم احد الجنسين الى الاخر كما لا يضم ابل الغنم وفقصان

اي نقصان

اي نقصان النصاب في اثناء الحول يبطل اذا كان كاملا في ابتداء الحول وانتهائه ثم ملك في البقية الحول ما تتم
درهم ثم انتقص في اثناء الحول ثم كمل في آخره يجب عليه الزكوة ومن ملك نصابا جاز له تقديمها اي تقديم الزكوة
لحول واحد او اكثر من حول كما اذا ملك مائتي درهم فيؤدي زكوة حول او اكثر جاز بخلاف ما اذا ملك مائة وزكى كفاه لا يجز
وقال مالك لم يجز التقديم هكذا يجوز تقديم الزكوة لنصب كالذهب والفضة والغنم الذي نصاب واحد
كمن له مائتي درهم مثلا فيؤدي لاكثر من نصاب واحد ثم ملك بعد الاداء نصابا اجزاه ما ادى من قبل وقيل خلاف
تعزيه واما اذا لم يملك نصابا لم يصح الاداء

فصل

ويعصب الامام العاشر
على الطريق لاخذ زكوة التجار وما مر من المارة من المعصوص وكما يأخذ العاشر صدقات الاموال الظاهرة
يأخذ صدقات الاموال الباطنة التي تكون مع التجار فيأخذ من المسلم اذا مر عليه على مال ربع عشر ومن الذمي
ضعفه اي نصف العشر وصدقاتها اي المسلم والذمي مع اليمين ان مر بالمال على العاشر والكل اتمام
الحول او الفراغ من الدين اي دين العباد او ادعيا اداءه اي العشر الى العاشر اخوه يعلم وجوده في هذه
اما اذا لم يكن في هذه السنة عاشر آخر لم يصدقا لظهور كذبهما بيقين او ادعيا اداءه الى فقير غير السوائم
او ادعيا الاداء في السوائم لم يصدقا لتدليس المزكي الاداء الى الفقير في السوائم بحق الاخذ للسلطان
وقال الشافعي رح يصدقا ويأخذ من الحربي العشر ان لم يعلم قدر ما يأخذون اي اهل الحرب منا وان
علم ذلك كالعشر مثلا اخذ عاشر مثله منهم ان كان ما يأخذون منا بعضا منه وان ولو انهم اخذوا
كل مال تاجر ولم يأخذ كل مال تاجر منهم لانه غدر وهو منهي عنه ولم يأخذ منه اي من الحربي شيئا ان لم يأخذوا

منا شيئا او عشر خمر الذمي لا خنزيره اي لو مر ذمي على العاشر بخمر او خنزير افد نصف عشر قيمة الخمر ولم يعشر
الخنزير مطلقا سواء كان منفردا او مع الخمر وطريق معرفة قيمة الخمر الرجوع الى اهل الذمة وقال زفر رح يعشرهما
وقال ابو يوسف رح يعشر ما اذا مر بهما جميعا كانه جعل الخنزير تبعا للخمر وان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر
دون الخنزير وقال الشافعي رح لا يعشرهما ولا يعشر امانة كالبضاعة ومال المضاربة فانه لو عشر العاشر
بالبضاعة ومال المضاربة لا يأخذ شيئا وكان ابو حنيفة رح يقول اولا لا يعشر مال المضاربة وهو قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله وعشر الحربي ثانيا قبل الحول جاء من داره اي ان مر الحربي على العاشر فعشره ثم عاد مرة
اخرى لا يعشره قبل حول الحول وان عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج ومر على العاشر قبل الحول عشر منه
مرة ثانية وخمس معدن ما ينطبع مثل ذهب ونحوه كالفضة والحديد والرصاص المعدن اسم لما خلقه
الله تعالى في الارض يوم خلق الارض والكنز اسم لما دفنه بنو آدم والركاز اسم لهما جميعا وجد في ارض
خراج او عشر احترازا عما اذا وجد المعدن في الدار او اذا وجد في المفازة التي لا ملك لها فيه الخمس الفيء
وباقيه اي اربعة اخماسه للواجد ان لم يملك الارض التي وجد فيها المعدن وقال مالك رح فيه الخمس
والاداء وان ملك الارض فلمالكها الباقي ولا شيء فيه اي في المعدن ان وجده في داره وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله خمس وان وجده في ارضه فهو له احتفره روايتان في رواية الاصل لا يجب كما في الدار
وفي رواية الجامع الصغير يجب الخمس والباقي لصاحب الارض ولا شيء في لؤلؤ وقع مطر الربيع
في الصدف فيصير لؤلؤا او عنبر قيل انه من زبد البحر وقيل نبت في البحر وقيل انه خشي دابة وعن ابي يوسف رح

فيها

فيها في كل حلية تخرج من البحر الخمس وفيرفرج وجده في جبل احترازا عما اذا وجده في خزائن الكفار فالخمس
وكذلك اللؤلؤ والعنبر ان وجد في خزائن الكفار الخمس ولا شيء في الياقوت والزمرد ونحوهما مما ينطبع
وان وجد كنزا فيه سنة الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو كاللقطة ففيه عشر دراهم وما فوقها يعرف حولا وما دون
العشرة الى الثلثة شهرا وفيما دون الثلثة الى الدرهم جمعة وفيما دون الدرهم يوما وفي فلس ونحوه نظر مثله ويستعمله
وبعد تعريفها تصدق بها على نفسه ان كان فقيرا وعلى غيره ان كان غنيا وان وجد ما فيه سنة الكفر كالمنقوش
عليه الصنم خمس على كل حال سواء كان في ارضه او في ارض غيره او في ارض مباحة وباقيه للواجد ان لم يملك
الارض والا اي وان ملك ارضه فللمختط له اي المالك الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح سمي به لان
الامام يخط لكل واحد من الغانمين ناحية من الارض وقوله هذا لك وعند ابي يوسف رح باقيه للواجد ان لم
يعرف المختط له يعرف لا اقصى مالك يعرف في الاسلام وقيل يوضع في بيت المال وان وجد ركازا في صحراء
دار الحرب يكون كله لمستأمن دخل في دار الحرب ووجده وان وجده المستأمن الركاز في دار رجل
منها اي من دار الحرب رده على مالكها اي مالك الدار وان وجده المستأمن ركازا مما عم المتاع بيعه
في البيت قيل اراد بالمتاع الاواني وقيل اراد الثياب في ارض لم يملك خمس وباقيه له اي للواجد
وفي عسل وجد من ارض عشرية احترازا عما اذا وجد من ارض الخراج فانه لا شيء فيه او وجد من جبل وفي ثمره
اي ثمر الجبل وفي كل ما خرج من الارض مما يقصد به استغلال الارض وان قل عشر مبتدأ وقوله في عسل
خبر ان سقاه اي ما خرج سيح مثل ماء الانهار والاودية او سقاه مطر وهذا كله عند ابي حنيفة رح

وعند الشافعي رح لا يجب في العسل شيء وعن ابي يوسف رح انه اعتبر فيه النصاب فان بلغ قيمته نصابا يجب فيه العشر والا
وخذ منه الشيء فيه حتى بلغ عشر قرب كل قربة خمسون منا وعن محمد رح خمسة اخراق كل فرق ستة وثلثون
رطلا وعن ابي يوسف رح ان ما يوجد في الجبال مثل العسل والثمر ليس فيه شيء وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
لا عشر فيها اذا خرج من الارض الا ان يكون له ثمرة باقية بلغت خمسة اوسق كل وسق ستون صاعا
كل صاع ثمانية ارطال فالمجموع الف ومائتا منا والتمر عندهم يبس في الخضروات وفيما لا يبقى سنة كالتفاح
والخوخ والكمثرى والبقول والثوم والبصل صدقة الا في نحو حطب وحشيش وقصب مما لا ينبت في الجبال
ولا يقصد استغلال الارض به فانه ليس فيه صدقة وان قصد استغلال الارض بنحو حطب كالرمان والخلاف
او مشجرة او منبت الحشيش يجب فيه العشر وفيما خرج من الارض نصف عشر ان سقي بغرب وهو الدلو
والعظم او دالية هي خشب طويل يركب تركيب قوائم الازرق وفيه دلو يأخذ الماء ويركب الى الطرف
الآخر قرقوف الدلو بالماء فيصيبه رجل آخر ثم ينزل ماءه الى الامة اخرى وهكذا الى ان يرفع مؤن الدنيا اي فيما خرج
من الارض ثمانية العشر ونصف العشر لا رفع المؤن كاجر العمال ونفقة البقر وكري الانهار وغير ذلك وقيل
يرفع المؤن ويعشر الباقي وماء السماء والبئر التي حفرت في ارض العشر والعين التي ظهرت في ارض العشر وماء
البحر عشري واما ما بئر حفرت في ارض خراجية وعين ظهرت في ارض خراجية فخراجي فان الماء تابع حكم الارض
لانه خارج منها وماء انهار حفرها العجم قيد اتفاقي مثل نهر الملك على طريق الكوفة من بغداد ونهر دجرة ونهر دجلة
خراجي وكذا ماء الانهار الاربعة المشهورة كسيحون نهر بخند وجيحون نهر خوارزم ودجلة نهر بغداد والفرات

نهر الكوفة

نهر الكوفة وهذا عند ابي يوسف رح لا عشر بحرية فان ماء هذه الانهار عنده عشري وارض العرب كلها عشرية وهي
ما بين العذيب الى اقصى حجر باليمن طولا وما بين الثعلبية وعالج الى القرى لقال الحاشر قال الشافعي رح عرضا وما اي كل
بلد اسلم اهله بغير قتال او فتح بالقتال عنوة قهرا وغلبة وقسم بين جيش فاتحيها الغانمين عشري اذا كان يسقى بماء
السماء او استخرجت عين وسقي بها والبصرة عند ابي يوسف رح عشرية والسواد اي سواد العراق خراجي
وحده طولا من قرب الموصل الى عبادان وعرضا من العذيب الى حلوان هو سواد الخضرة اشجاره وذروعه ما
اي كل بلد فتح بالقتال عنوة واقر اهله عليه ولم يقسم بين جيشنا او صالحهم اي صالح اهل الامام خراجية ان كانت
يسقى بماء الخراج اما ان كانت يسقى بماء العشر فعشرية وكل موات احيي فهو معتبر بقربه عند ابي يوسف رحمه الله
فان كانت بقرب الاراضي العشرية فعشرية وان كان بقرب الاراضي الخراجية فهو خراجي والبصرة عشرية عنده
وان كانت بقرب الاراضي الخراجية باجماع الصحابة رضي الله عنهم اجمعين وقال محمد رح ان احيا باجاج المستأمن
استخرجها او بحفر بئر او ماء الانهار التي لا ملك لها فهو عشري وان احيا بماء الانهار التي حفرها الاعاجم
الملك مثلا فهو خراجي وهذا اذا كان المحيي مسلما اما اذا كان ذميا فعليه الخراج وان كانت بقرب الحشر العشر
والخراج نوعان اما خراج مقاسمة هو ان يوظف في الخارج من الارض شيء مقدر كما يوضع ربع الخارج او نحوه
كالثلث والنصف على ما يراه الامام ونصف الخارج غاية الطاقة ولا يزاد عليه وخراج المقاسمة سكر الخارج
كالعشر واما خراج موظف هو ان يوظف على الارض دراهم او دنانير مقدرة او غير ذلك كما وضع عمر رضي الله عنه
على اهل السواد لكل جريب يوسق دراعا بستين ذراعا بزراع الملك كر شعير وعلى ذراع

العامة بقبضة وذراع العامة ست قبضات بقبضة الماء ويصلح للزراعة صاع بوهانه ارطال اربعة بمنا
من بر او شعير وفي شرح الطحاوي مما يزرع فيه وفي الكافي هو الصحيح ودرهم وجريب الرطبة خمسة دراهم
وجريب الكرم متصلة والنخل متصلة ضعفه اي عشرة دراهم كذا هو المنقول عن عمر رضي الله عنه وما سواه
اي سوى ما ذكر كالزعفران والبستان اي كل ارض محوطة حايط فهما كجبل مفرق واعناب واشجار يمكن
زرع ما بين الاشجار ما يطيق اي يوضع الخراج بحسب الطاقة والاخراج لو انقطع الماء عن ارضه اي ارض الخراج
او غلب الماء على الارض او اصاب الزرع آفة لا يمكن دفعها كالبرد والجراد ونحوهما اما ما امكن دفعها
كالاكل الدواب ونحوه لا يسقط الخراج ويجب الخراج ان عطلها مالكها بانه اذا كانت صالحة للزراعة
والمالك متمكن فلم يزرعها اما اذا عجز المالك عن الزراعة باعتبار عدم مؤنتها واسبابها فلا امام ان يدفعها
لاخر مزارعة ويأخذ الخراج من نصيب المالك ويبقى الخراج ان اسلم المالك من اهل الخراج فيؤخذ منه على حاله
او اشتراها اي ارض الخراج مسلم من الذمي فيؤخذ من المسلم الخراج وان شرى الكافر ارضا كانت عشرية
من مسلم وقبضها وضع عليها الخراج عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف رح عليه العشر مضاعفا ولو وضع موضع
الخراج وقال محمد رح بقي عشرية على حالها ثم في رواية عن محمد رح يصرف مصارف الصدقات وفي رواية
مصارف الخراج **فصل** في المصارف مصرف الزكوة هو الفقير اي من له مال يكفيه
دون النصاب فلا يسأل والمسكين اي من لا شيء له فيسأل كذا نقل عن الحنفية رح وعند علمائنا رح وهو مذهب
الشافعي رح والاول اصح وعليه عامة السلف فالفقير والمسكين صنفان وعن ابي يوسف رح انهما

صنف

صنف واحد وعامل الصدقة اي من نصبه الامام لاستيفاء الصدقات والعشور ويعطى ما يسعه وعياله وعودا
بقدر عمله غير مقدر بالثمن وعند الشافعي رح يقدر به والمكاتب فيعان في فك رقبته بادا بدل الكتابة وعند ابي
لا يملك نصابا فاضلا عن دينه وقال الشافعي رح من حل دينا لتطفه نفسه يقضي دينه وان ملك نصابا فاضلا وفي
سبيل الله اي منقطع الغزاة اي الفقراء منهم عند ابي يوسف رح ولا يصرف لاغنياء الغزاة وقال الشافعي رح
يصرف ومنقطع الحاج عند محمد رح هو الفقراء منهم وابن السبيل اي من له مال لا يكون معه بمكة لانهم
السفر والسبيل وابن السبيل غني ملكا فقيرا فيصرف الزكوة لا الكل اي كل واحد منهم هو لا واو يصرف
الى البعض ويقتصر عليه وعند الشافعي رح لا يجوز ما لم يصرف الى الاصناف السبعة من كل صنف ثلثة وشرط
ان يكون الصرف تمليكا اي على وجه التمليك فلا يصرف الى بناء مسجد وكفن ميت وقضاء دينه لا يصرف
الزكوة الى من بينهما ولاد اي اصله كابيه وجده وان علا وفرعه كولده وولد ولده وان سفل او زوجته
فلا يصرف الزوج الى زوجته ولو كانت معتدة من بائن ولا الزوجة الى زوجها وقالا يصرف الزوجة الى زوجها
ولا يصرف الى مملوكه قنا كان او مكاتبا او مدبرا او ام ولد ولا الى عبد اعتق بعضه وقالا يصرف اليه
ولا الى غني يملك نصابا من اي مال كان والشرط ان يكون فاضلا عن حاجته الاصلية وهي مسكنه وثيابه
وخادمه ومركوبه وسلاحه ولا الشرط النماء ويجوز صرفها الى من يملك اقل من النصاب وان كان صحيحا مكتسبا
وقيل لا يصح تصحيح البدن وقال الشافعي رح لا يصح لمن يملك خمسين درهما ولا الى مملوكه اي مملوك الغني
والمراد غير المكاتب بدليل ما سبق من ان المكاتب احد المصارف وطفله اي طفل الغني ويجوز الصرف الى

ولد الغني ان كان كبيرا ولا يصرف الى بني هاشم وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل حارث بن عبد
المطلب ولا الى مواليهم اي معتقي هؤلاء وعن ابي حنيفة رح لا بأس بالصدقات كلها على بني هاشم قال الطحاوي
تأخذ بجواز صرف الصدقة الى بني هاشم ولا يصرف الى ذمي وقال زفر رح الاسلام ليس بشرط في مصرف الزكوة
وجاز صرف غيرها اي غير الزكوة كصدقة الفطر والصدقة والنذر والعشر اليه اي الى الذمي وقال الشافعي رح لا يجوز وهو رواية
عن ابي يوسف رح وان دفع الزكوة الى من يتحرى في حاله وظنه مصرفا للزكوة مثل ان وجد فيه دليل الفقر او قال
اني فقير او اخبره مسلم بانه فقير فظهر انه مملوكه عبده او مكاتبه لا يجزيه ويعيدها اي الزكوة وان ظهر موانع
آخر مثل ان ظهر انه غني او هاشمي او كافر او ابوه او ابنه يجزيه ولا يعيدها اي الزكوة وقال ابو يوسف رح
وهذا اذا تحرى وفي اكثر روايته انه مصرف اما لو شك فلم يتحر فدفع وفي اكثر رواياته انه ليس بمصرف لا يجزيه ويعيدها
وندب دفع ما يغنيه اي مقدار ما يغني الفقير عن السؤال يوما فالتصدق بدرهم او بالدراهم يجعله فلوسا او غيرها
على الفقراء وكره دفع قدر النصاب كمائتي درهم لفقير واحد غير مديون وان دفع جاز وقال زفر رح لا يجوز
وكره نقلها من بلد الى بلد آخر اما نقل صدقة كل بلدة فيها على اهله الا ان ينقلها لاقربيه ولا تؤمهم
احوج من اهل بلده وكذلك النقل الذي في بلد آخر اورع وانفع للمسلمين بتعليم الشرائع وتعلمها وان يكون
مرخيا عمره في الطاعات ولو نقل الى اعظم اجرا وهو خلافا للبعض **فصل** الفطرة اي صدقة
الفطر من بر وكل ما تخذ منه كالدقيق والسويق ومن زبيب نصف صاع من الصاع العراقي وهو
ثمانية ارطال كل رطل نصف من عشرين استارا والاستار اربعة مثاقيل ونصف مثقال والفطرة

من تمر او شعير صاع وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن ابي حنيفة رح
وقال الشافعي رح من جميع ذلك صاع بحجازي وهو خمسة اربع رطل وثلث رطل وجاز بالوزن منوان بر
وعن محمد انه لا بد من التقدير بالكيل ولا يجوز بالوزن وتجب الفطرة وقال الشافعي رح فريضة على حر ولا تجب
على العبد بل تجب على المولى ان نوى على العبد مسلم له قدر نصاب الزكوة فاضلا عن مسكنه وثيابه
وفرسه وسلاحه وعبيده وقال الشافعي رح تجب على من يملك زيادة على قوته يومه وليلته ملتقى وعياله
وان تمم ذلك المال في ملكه من الذهب او الفضة او السوائم او مال التجارة قدر النصاب تجب عليه
صدقة الفطر وان كمل عليه الحول مع ان لا تجب عليه الزكوة ما لم يكمل عليه الحول وكذا من يملك غير هذه الاموال
قدر النصاب كدار لا يكون للسكنى ولا للتجارة تجب عليه صدقة الفطر مع انه لا تجب عليه الزكوة وكذا
لو كان له دار واحدة يسكنها وفضل عن سكناه شيء يعتبر الفاضل ان كان نصابا وبراي بهذا النصاب
تحرم اخذ الصدقة عليه ما لكها وتجب عليه الاضحية والفقه القريب ولا تجب عليه الزكوة لنقص متعلق به قوله
تجب على حر وطفله اذا كان فقيرا وخادمه مملوكا ولو كان مدبرا او ام ولد او كافرا وقال الشافعي رح
لا تجب لعبده الكافر لا تجب لزوجته وولده الكبير خلافا لشافعي رح فيهما ولو ادى لهما بغير امرهما جاز
عندنا استحسانا لثبوت الاذن عادة ولا لطفله الغني بل يؤدي الاب من ماله اي مال الطفل هذا
عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رح يؤدي الاب من مال نفسه لا من مال الطفل حتى لو ادى
من مال الطفل بغير امر مكاتبه اي لا تجب على المولى المكاتبة وليس على المكاتب ايضا ان يؤدي عن نفسه

او مكاتبا او عبده للتجارة فلا فالشافعي ره فان عنده يجب الفطرة على العبد والزكوة على المولى وعبد له ابق
الا بعد عوده يعني اذا كان العبد آبقا وقت وجوب الفطرة لا يجب الا في اداء آبقا فاذا عاد منه الا باق يؤدي ما مضى
وعبد مشترك اي لا يجب بعبد مشترك بين اثنين وفيه خلاف الشافعي ره وكذا لا يجب اذا كان
العبيد مشتركة وهذا عند ابي حنيفة ره خلافا لهما فعندهما على كل من الشركاء بما يخصه من رؤس العبيد دون
الابعاض حتى لو كان لهما عبد لم يجب على شريك صدقة عبده وان كانت العبيد ثلاثة يجب على كل شريك
صدقة عبد واحد ولو كانت خمسة يجب على كل واحد صدقة عبدين وعلى هذا القياس ويجب الفطر بطلوع
الفجر يوم الفطر وقال الشافعي ره بغروب الشمس من اليوم الآخر من رمضان حتى ان من اسلم بعد الليلة
الفطرة تجب فطرته عندنا وعنده لا يجب ومن مات فيها من مماليكه او ولده لا يجب فطرته عندنا
وعنده يجب وجاز تقديمها اي تقديم صدقة الفطر على يوم الفطر والاتفصيل بين مدة ومدة هو الصحيح
وعند خلف ابن ايوب يجوز تعجيلها بعد دخول رمضان لا قبله وقيل يجوز تعجيلها في النصف الاخير
من رمضان وقيل لا يجوز تعجيلها اصلا كالاضحية ولا يسقط ان اخر الاداء عن يوم الفطر ويصح الاداء
بعده وان طالت المدة وعند الحسن من زيادة يسقط بمضي يوم الفطر

كتاب الصوم

الصوم هو في اللغة ترك الانسان الاكل والشرب والوطي من الصبح الصادق الى المغرب
من الاهل بان يكون مسلما طاهرا من حيض ونفاس مع النية وقصد التقرب الى الله تعالى ويصح
اداء رمضان بنية قبل النصف النهار الشرعي هو من طلوع الصبح الى الغروب ومنتصف هي الضحوة

صوم

الكبرى وشرط ان يكون النية موجودة اذا اخر النهار فلا بد ان ينوي قبل نصف النهار لتحقق النية في الاكثر
ولا فرق عندنا بين المسافر والمقيم وعند زفر ره لا يصح ما لم ينو الليل وذكر في مختصر القدوري ما بين طلوع
الفجر الى الزوال والاول هو الصحيح وقال الشافعي ره شرط التبييت في الصوم الفرض ويصح اداء رمضان
بنية صوم نفل بان ينوي ان يصوم للنفل وقال الشافعي ره ان نوى النفل لم يكن صياما وقال مالك
ان علم انه يوم رمضان ونوى النفل لم يكن صياما وان لم يعلم صح عن النفل وبنية مطلقة بان نوى الصوم
غدا ولم ينو الفرض او غيره وفي احد قولي الشافعي ره لا يصح بمطلق النية ويصح اداء رمضان بنية
واجب آخر كما اذا نوى القضاء او الكفارة او النذر الا اذا كان الصوم في حال سفر او مرض
فانه اذا صام المريض او المسافر في رمضان بنية واجب آخر كالنذر والكفارة يقع من ذلك الواجب
عند ابي حنيفة ره خلافا لهما وكذا اي مثل صوم رمضان الصوم النفل والنذر المعين كما اذا قال عليه ان
اصوم غرة شهر رجب من سنة كذا فيصح اداؤهما بنية قبل النهار الشرعي وبنية نفل وبنية مطلقة الا في الاخير
وهو الواجب الآخر فانه لا يصح اداء النفل والنذر المعين بنية واجب آخر فاذا نذر صوم يوم معين
فنوى في ذلك اليوم واجبا آخر يقع عن ذلك الواجب اذا نوى في الليل سواء كان مسافرا او مقيما
صحيحا او مريضا وشرط للقضاء والكفارة والنذر المطلق اجتزاء عن النذر المعين ان يبيت
اي ينوي من الليل ويعين الصوم انه للقضاء او الكفارة او النذر والصوم النفل يوم الشك
هو اليوم الثلاثين من شعبان الذي يحتمل انه آخر شعبان او اول رمضان يتعقد في ليلة

تبييت نيت بشب كردن است

اينكه بشب نيت كند

يتغير يعني غبار شود در شب

اوكشهد واحد فرقت شهادته او شاهدان فاسقان فردت شهادتهما افضل لمن وافق ذلك الصوم
النفل صوما يعتاده والمراد بالموافقة ان يعتاد صيام يوم الجمعة والخميس او الاثنين فوافقه وكذا
ان كان يصوم كل الشهر او عشرة من آخره او ثلثه والخواص كالفقهاء والقاضي ويفطر غيرهم كالعامة فان
الخواص يمكنهم ان يصوم على وجه لا يدخل فيه الكراهة بان ينوي التطوع ولا يظهر بما لهم صوم رمضان
او واجب آخر والعامة يردون فيها فانهم يعرفون كيفية النية بخلاف العامة فانهم لا يعرفونها بعد نصف
النهار وينتظرون قبل نصف النهار غير الكلين والاعازبين على الصوم وكره ان نوى يوم الشك صوما
واجبا سواء كان رمضان او غيره ولا صوم اصلا لو شك وتردد في اصل النية بان نوى ان كان
الغد اي يوم الشك من رمضان فانا صائم والا فلا صوم وكره ان عزم على الصوم وردد في وصف
النية بين صوم رمضان وبين صوم غيره سواء كان ذلك الغير نفلا او واجبا آخر بان نوى ان كان
الغد من رمضان فانا صائم غدا والا فعن واجب آخر او نوى ان كان الغد من رمضان فانا صائم عنه
والا فعن نفل فان كان يوم الشك من رمضان يقع الصوم عنه اي عن رمضان في جميع الوجوه
التي وجدت فيها النية ولم يتردد في اصل النية والا اي ان ظهر انه لم يكن من رمضان فنفل في جميع الوجوه
التي وجدت فيها النية الا فيما اذا نوى الصوم عن واجب آخر فان الاصح انه يقع عن ذلك الواجب
وان ذهب البعض انه نفل فالوجوه المذكورة في هذه المسئلة ستة ومن رأى هلال صوم وحده
او رأى هلال فطر وحده ومن غيره يصوم في هلال الصوم ان قبل قوله وان رد قوله وامنا في هلال الفطر

موافقت افتد يعني روزه نفل صوم را كه عادة كرده باشد

ولا يخطر بباليهم وخطور نميكند بدل ايشانرا

عازمين اي قاصدين

ان قبل

ودر انجا جزازة بمعنى زيادة است

جزازة يعني بريدن كندم كه يعني آنچه كه در غلبير بعد از بيختن باقي ماند

ان قبل قوله افطروا ان رد قوله بصوم في قوله وان رد قوله جزازة الا ان يتعلق بهلال الصوم فقط وان
لم يصم وافطر بعد ما رد القاضي فذلك القضاء فقط ولا كفارة عليه وقال الشافعي ره يكفر ان افطر بالوقاع كما هو
مذهبه ولو افطر الرائي قبل ان يرد القاضي قوله اختلاف المشايخ والصحيح ان لا يجب الكفارة وقبل
بلا لفظ اشهد ودعوى خبر عدل ولو كان ذلك العدل قنا او امرأة او محدودا في قذف تائبا للصوم
اذا كان السماء مع غيم ونحوه كغبار لمنع رؤية الهلال وعن محمد ره انه لا يقبل شهادة المحدود في القذف
وقال الطحاوي يقبل شهادة الفاسق وعند مالك ره شرط المثنى وكذا عند الشافعي ره في احد قوليه وشرط
اذا كان السماء مع غيم ونحوه للفطر نصاب الشهادة اي رجلان حران او رجل وامرأتان حرتان
وشرط ايضا لفظها اي لفظ الشهادة والعدالة في الشاهد لا شرط الدعوى للفطر وان كان السماء
بلا غيم ونحوه شرط ان يشهد جمع عظيم كثير يقع العلم بخبرهم فيها اي في هلال الصوم والفطر ثم قيل في حد الكثرة
اهل المحلة وعن ابي يوسف خمسون رجلا وعن محمد ره ان تواتر الخبر من كل جانب ولو جاء واحد من خارج
المصر وظاهر الرواية انه لا يقبل شهادته وذكر الطحاوي انه يقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر وكذا
اذا كان على مكان مرتفع في المصر وروى الحسن عن ابي حنيفة ره انه يقبل شهادة رجلين او رجل وامرأتين
وعن خلف ابن ايوب انه قال خمسمائة ميل قليل وقال الشافعي ره يقبل شهادة الواحد وبعد صوم ثلثين
بقول عدلين رجل الفطر ويقبل عدل لا اي اذا شهد اثنان على هلال رمضان والسماء متغيمة
وقبلت شهادتهما لكونهما عدلين وصاموا ثلثين يوما ولم يروا هلال شوال حل لهم الفطر واذا شهد

قناع يعني جماع آ رائي بيننده

قذف تهمت تائبا توبه كننده

غبار غباره

معنى بر سبيل اصل او است در انجا نام شخصيكه اول هلال ببيند تا ان سبب زيرا كه بعون شخصيه او را از دور غبار ببردن كنند لو يا كه كوشت كه بيفتند را از پوست اش بيرون كنند

انجا يي اللغة

الهلال

عدل واحد على هلال رمضان وفي السماء علة وصاموا ثلاثين ولم يروا الهلال لا يحل لهم ان يفطروا خلافا
لمحمد رحمه الله فان افطروا عنده شيئا يتبعه الصوم والاضحى كالفطر في الاحكام المذكورة وعن ابي حنيفة رحمه الله
انه كهلال رمضان والاول هو الاصح

فصل

في موجب الافساد ومن جامع او جومع
في احد السبيلين القبل والدبر عمدا فعليه القضاء والكفارة انزل او لم ينزل وعن ابي حنيفة رحمه الله ان جامع
في الدبر لا كفارة عليهما والاول اصح وان كانت المراة مكرهة لا كفارة عليها وكذا اذا كانت مكرهة
في الابتداء ثم طاوعته وفي احد قولي الشافعي رحمه الله لا كفارة على المراة وفي قوله يجب عليها وتحمل عنها الزوج
بالمال ان كان موسرا او اكل او شرب عمدا او دواء عمدا اقتضى وكفر وقال الشافعي رحمه الله لا كفارة
في الاكل والشرب كالمظاهر اي كفارة الصوم مثل كفارة الظهار وهي عتق رقبة فان لم يجد فصيام
شهرين متتابعين وان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وعند الشافعي رحمه الله يخير بين الاشياء
الثلثة وعند مالك رحمه الله يخير لا بشرط التتابع في الصوم وهي اي الكفارة باب واداء صوم رمضان
ولا كفارة في افساد غير صوم رمضان وقضاء فقط ان افطر خطاء بان افطر غير قاصد وهو ذاكر للصوم
كما اذا مضمض فدخل الماء في حلقه او مكرها او عند الشافعي رحمه الله لا يفسد الصوم في الخطاء والاكراه كما في النسيان
او تسحر او افطر وظن ان اي وقت السحر والافطار ليل والحال انه يوم او داوى جائفة ووصل دواء
الى جوفه او داوى آمة فوصل الدواء الى دماغه وقالا لا يفسد الصوم اذا داوى ووصل الى جوفه او دماغه
قيل الخلاف في الدواء الرطب واما اليابس فلا يفسد اجماعا فلو قطر في اذنه الماء او دخل الى

جائفه جراحتيكه
وصول بسوى شكم باشد
آمة جراحتيكه
وصول بسوى دماغ باشد

وقيل

وقيل يفسد ولو دخل الدهن يفسد بالاتفاق من غير الفم اما الواصل من الفم لا يفسد كما اذا اغتسل بالماء
البارد فوجد برودته الماء في كبده لا يفطر او ابتلع حصاة او حديدا او نواة فانه يقضي ولا يكفر وقال مالك
رحمه الله يجب الكفارة ايضا او تيتا او عمدا اصلا او قيئا وان تقيأ او اقل من ملء الفم فكذلك عند محمد رحمه الله وعند ابي
يوسف رحمه الله لا يفسد لا يقضي ان غلبه القيء وسبقه من غير تعمد او افطر بان اكل او شرب او جامع ناسيا لم يفسد
صومه وقال مالك رحمه الله يفسد الصوم وقال السفيان الثوري ان اكل او شرب ناسيا لم يفسد وان جامع
ناسيا يفسد او نام واحتلم او نظر المراة فانزل وقال مالك رحمه الله ان نظر مرتين فانزل فسد صومه
او دخل غبار او دخان او ذباب حلقه واختلفوا في المطر والثلج والاصح انه يفسد ولو وطئ بهيمة او ميتة
وقال الشافعي رحمه الله يجب الكفارة او وطئ في غير فرج كالتفخيذ او قبل او لمس انزل قضى في الصور المذكورة
ولا يكفر وان لم ينزل لا يفسد صومه ولا يفسد باكل ما بين اسنانه اذا كان اقل من قدر الحمصة
وان كان قدر الحمصة فافطر وقال زفر رحمه الله يفسد في الوجهين وفي قدر الحمصة يجب القضاء دون الكفارة
وقال زفر رحمه الله يجب الكفارة الا اذا اخرج ما بين اسنانه من فمه ثم اكل فانه يفسد صومه وان كان اقل
من قدر الحمصة ولا يفسد باكل سمسمة مضغها فان لم يمضغها يتلاشى في الفم بالمضغ الا ان يجد طعمه
في حلقه وكذا لا يفسد اذا ابتلع سمسمة بين اسنانه وان اخذ سمسمة ابتداء فابتلعها يفسد صومه وقالوا
في وجوب الكفارة والمختار الوجوب وعود القيء يفسد عند ابي يوسف رحمه الله ان كثر بان يكون ملء الفم
وان لم يكن كثيرا لا يفسد وان اعيد ولكن عند محمد رحمه الله ان اعيد القيء يفسد وان قل بان لم يكن ملء الفم

بام تنك مورست
كبده جگر
حصاة بسنگ ريزه
نواة شاند
ابتلع خايد من
يعني بوتب ميده تا تنك
يا تمور في يا خرمه دانه بيني
يعني بيد بكاف
لمس يعني بسود من
بدست يا به عضو

اذا توارة الخفقة
يعني هر چيكاه پنهان
شود حشفه در دردن
احد سبيلين
غذاء ميل الى الشكم

اصحاب ظواهر
نام صحابه ايشان دشتي ميدانى
نقوذ در كذشتن وجاري شده فرمان
در بجا نفوذ جاري شده فرمان است

وعند الشافعي رحمه الله اذا خافت على الولد يجب الفدية وصوم مسافر لا يفطر اجب وان افطر جاز خلافا
للمريض اذا لم يضر الصوم فانه لم يجز الافطار وقال الشافعي رحمه الله الفطر افضل وعند اصحاب الظواهر الصوم
في السفر وان صح المريض او اقام المسافر ثم مات المريض او المسافر فدى وارثه ما فات
منها ان عاش بعده اي بعد الصحة او الاقامة بقدر ما فات مثلا ان فات عشرون يوما
وعاش بعد الصحة او الاقامة عشرون يوما ولم يقض الصوم فدى وارثه قدر عشرين يوما والا اي
ان لم يجد الصحة او الاقامة قدر ما فات بقدر بها اي بقدر الصحة والاقامة فدى وارثه بما اذا فات عشرون
يوما وعاش او اقام عشرة ايام فدى قدر عشرة ايام وشرط لوجوب اداء الفدية على الوارث الايصاء وان
لم يوص وتبرع الوارث جاز وعند الشافعي رحمه الله يجب على الوارث وان لم يوص وفدية هي الايصاء بالفداء
من الثلث اي ثلث المال وعند الشافعي رحمه الله من صلب المال ويعتبر فدية كل صلوة فاتت كصوم يوم
اي كفدية صوم يوم الصحيح وعند البعض فدية صلوة يوم وليلة كفدية صوم يوم وعبادة غيره اي غير الميت
لا تجزيه اي لا يكفيه فلو يصلي ولا يصوم عن الميت لا يجزيه خلافا للشافعي رحمه الله ويلزم الصوم والصلوة
النفل بالشروع فلو افسد قضى خلافا للشافعي رحمه الله الا في الايام المنهية التي نهي الصوم فيها اي خمسة ايام
يوم الفطر ويوم الاضحى مع ثلاث بعده وهي ايام التشريق فلو قضاء لو شرع في هذه الايام متنفلا
وافطر وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يجب القضاء ومع النذر بالصوم فيها اي في الايام الخمسة
خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله لكن اذا نذر افطر وقضى هذه الايام ومع ذلك ان صام صح

مصافحه دست بهم دادن
معانقه باهم كردن مقاربه
وباهم بغلك شدن
مباشرة آميزش كننده وبخود
در نشونده وجماع كننده

ظئر نام دايه كه بچه غير را
شير ميدهد
حاذق زيرك ودانا
واوستاد در كار

الفم وان عاد لم يفسد وان كثر فالمعتبر عند ابي يوسف رحمه الله الكثرة وعند محمد رحمه الله الاعادة في اعادة الكثرة
يفسد اتفاقا وفي عود القليل لا يفسد اتفاقا وفي اعادة القليل لا يفسد عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمه الله
وفي عود الكثرة الامر بالعكس وكره للصائم الذوق للطعام ومضغ شيء عليه كان او غيره الا
لطعام صبي ضرورة لصيانة الولد وكره القبلة ان خاف الانزال او الجماع وان امن من ذلك
لا بأس به وعن ابي حنيفة رحمه الله انه كره المعانقة والمباشرة والمصافحة لا يكره السواك وان كان
رطبا او مبلولا بالماء وبالغداة والعشي وقال الشافعي رحمه الله يكره بالعشي وعن ابي يوسف رحمه الله انه يكره
المبلول بالماء وقال مالك رحمه الله يكره الرطب ولا الكحل ودهن الشارب وشيخ فان عجز عن
الصوم ولا يقدر عليه سمي به لقربه الى الفناء او لانه فنيت قوته افطر واطعم لكل يوم مسكينا
كالفطرة نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير وقال مالك رحمه الله لا فدية عليه ويقضي صيام
ايام افطر فيها ان قدر على الصوم وامرأة حامل او مرضع خافت على نفسها او ولدها الشدة
الجوع والعطش قيل المراد من المرضع الظئر والوجوب الارضاع عليها بخلاف الام اذ لا يجب عليها
الا اذا امتنع الاب استئجار مرضع اخرى ومريض خاف زيادة مرضه قيل فيه اشارة
الى انه اذا كان صحيحا خاف المرض لا يفطر ويعلم زيادة المرض باجتهاده او باخبار طبيب وان نصح
رحمه الله اعتبر خوف الهلاك او فوت العضو والمسافر اذا اصبح مسافرا اما اذا اصبح مقيما
ثم سافر لا يحل له الافطار في ذلك اليوم افطروا اي هؤلاء المذكورين وقضوا بلا فدية

وعن ابي

ضيفا ضيافت كننده

ظيافت ضيافت كننده

عقوق آق شدن

كف باز ايستادن

وخرج عن عهدة النذر ومن شرع في الصوم النفل لا يباح الافطار بلا عذر في رواية ويباح في رواية لكن يفطر لعذر ضيافة ثم يقضي سواء كان ضيفا او مضيفا وفي الذخيرة هذا اذا كان قبل الزوال فاما بعد الزوال لا ينبغي ان يفطر الا اذا كان في تركه عقوق بالوالدين او باحدهما ويمسك بقية يومه رعاية لحق الوقت بالتشبه بالصائمين مسافر قدم ولم حائض طهرت وصبي بلغ وكافر اسلم قيل هذا الامساك واجب وقيل مستحب لانه يفطر فكيف يجب عليه الكف عن المفطرات ولا يقضي هذا اي الصبي والكافر اليوم الذي بلغ او اسلم فيه وان افطر اعتلافا لمالك رح وعن ابي يوسف رح اذا زال الكفر وبلغ الصبي قبل الزوال يجب القضاء ومن العلماء من يقول عليه قضاء هذا اليوم والايام الماضية بخلاف المسافر والمريض فانهما يقضيان وتم الصوم من هو مقيم في اول النهار مسافر في آخره وكذا تم الصوم من هو مقيم في آخر النهار ومسافر في اوله ولو افطر هذا المقيم والمسافر تقضى الصوم ولا كفارة عليه وجنون كل الشهر مسقط للصوم لا البعض اي الجنون اذا استوعب شهر رمضان يسقط الصوم خلافا لمالك رح وان لم يستوعب الشهر بل افاق في بعضه لا يسقط الصوم بل يقضي ما فات خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله ثم لا فرق بين الجنون الاصلي بان بلغ مجنونا والعارضي بان من بعد البلوغ وعن محمد رح انه اذا بلغ مجنونا وافاق في بعض لا يجب عليه القضاء وان اغمي عليه اياما سواء كان الايام كل الشهر او بعضه قضاها اي تلك الايام الا يوما نواه اي يوم الصوم فيه فمن اغمي عليه في نهار رمضان لم يمض اليوم الذي حدث فيه الاغماء فان المسلم لا يخلو اعن عزم الصوم في رمضان وان اغمي عليه اول ليلة منه قضى كل عزم وتم تلك الليلة لما مر

فان

اعتكاف
در لغت باز ايستادن از چيزي وكوشه نشيني در مسجد

وقال مالك رح لا يقضي ما بعده فان صوم رمضان فرض يتادى بنية واحدة واعلم

فصل

الاعتكاف التعالي معتكف اذا قام سمي به هذا النوع من العبادة لانه اقامة في المسجد مع شرائط سنة مؤكدة وهو على الكفاية وقيل مستحب الا ان يعتكف في رمضان عشرا وهو لبث مع كونه في مسجد جماعة بنية والصوم شرط صحة الاعتكاف الواجب خلافا لمالك رح واختلف الروايات في النفل فروي الحسن عن ابي حنيفة رح ان الصوم شرط صحة النفل ايضا فعلى هذا لا يكون اقل من يوم وفي ظاهر الرواية ليس بشرط وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فيكون اقل ساعة بلا صوم وصورة الاعتكاف النفل ان يدخل المسجد بنية الاعتكاف بدون النذر فيكون معتكفا بقدر ما اقام والثواب للمعتكف ما دام في المسجد فاذا خرج انتهى اعتكافه ومسجد الجماعة كل مسجد له امام ومؤذن معلوم يؤدي فيه الصلوات الخمس بجماعة وعن ابي يوسف رح ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد جماعة وغير الواجب يجوز في غيره ثم الاعتكاف في الجامع اولى وقيل يوم في رواية الحسن فمقضى الاعتكاف من شرع فيه ثم قطعه فيه اي في اليوم ولا يلزمه القضاء في ظاهر الرواية ولا يخرج المعتكف منه اي من المسجد الا لحاجة الانسان كالبول والغائط او لاداء صلوة الجمعة وقال الشافعي رح المخرج للجمعة مفسد ويخرج بعد الزوال ان كان معتكفه قريبا من الجامع بحيث لو انتظر زوال الشمس لا يفوته الخطبة والجمعة ومن بعد منزله من الجامع فوقتها اي فخرج وقتها يصلي اربعا فيصلي اربع ركعات قبل الاذان الذي عند المنبر وفي رواية الحسن ست ركعات ركعتين تحية المسجد واربعا سنة وبعد الجمعة بحيث يقدر ما يصلي اربع ركعات او ستا بحسب الاختلاف في سنة الجمعة

لبث درنگ كردن يعني همينه بودن

ولا تفسد الاعتكاف بكلمة اي في الجامع اكثر منه ولو يوما وليلة الا انه لا يجب ذلك فان خرج من المسجد ساعة بلا عذر فسد اعتكافه وقالا لا يفسد ما لم يخرج اكثر من نصف يوم وفي قول خرج اشارة الى انه لو اخرج كرها لا يفسد وفي قول بلا عذر اشارة الى انه لو خرج بعذر كالمرض والنسيان او بانهدام المسجد الى مسجد آخر لا يفسد وبما كل وبشرب وبنام وبيع ويشتري فيه لحاجة الاصلية اي ما لا بد منه وما اذا باع واشترى للتجارة يكره بلا احضار مبيع في المسجد لا يفعل هذه الافعال في المسجد غير اي المعتكف ولا يصمت اذا اعتقد الصمت قربة فاما للاستراحة فجايز غير مكروه ثم قيل معنى الصمت ان ينذر بان لا يتكلم اصلا كما في شريعة من قبلنا وقيل ان يصمت ولا يتكلم من غير نذر بسابق ولا يتكلم الا بخير ويتحدث بامر الله بعد ان لا يكون اثما ويبطله الوطي انزل او لم ينزل ولو كان الوطي ليلا او وطي بهائم وكذا يبطله وطيه في غير فرج كالتفخيذ وقبله ولمس لينزل والا اي ان لم ينزل فلا يبطل الاعتكاف وان حرم كل واحد من هذه الافعال خلافا لمالك رح في قوله فانه لا يحرم والمراة تعتكف في بيتها اي في الموضع الذي يصلي فيه صلوة الخمس من بيتها وقال الشافعي رح لا يجوز لها ان يعتكف في مسجد بيتها وعن ابي حنيفة رح انها اذا اعتكفت في مسجد الجماعة جاز واعتكافها في مسجد بيتها افضل هو الصحيح ثم اذا اعتكفت في مسجد بيتها فلك البقعة في حقها كمسجد الجماعة في حق الرجل فلا تخرج منها الا لحاجة الانسان فاذا خرجت ولا يلزمها الاستيناف اذا كان اعتكافها شهرا او اكثر ولكن لو صلى قضاء ايام الحيض لطهورها ولو نذرا اعتكاف ايام لزمه بلياليها ولاؤها وان لم يشترط كما لو نذر اعتكاف ايام ولياليها

ولو نذر

بقعه جاي نماز

ولو نذر اعتكاف ليال لزمه بايامها وفي نذر الاعتكاف يوما لزمه بليلتيهما وعن ابي يوسف رح لا يدخل الليلة الاولى ومتى دخل في اعتكاف الليل والنهار فابتداؤه من الليل ومع نية النهار خاصة فيما اذا نذر اعتكاف ايام او اعتكاف يوما ولو نذر اعتكاف يوم يدخل المسجد قبل طلوع الفجر ولا يخرج حتى تغرب الشمس ولو نذر اعتكاف ليلة لا يصح

كتاب

الحج العبادات اما بدنية محضة كالصلوة والصوم واما مالية محضة كالزكوة واما مركبة كالحج وهو في اللغة القصد غلب على قصد الكعبة للنسك المعروف فرض الحج على كل حر مسلم مكلف فلا يجب على العبد ولا على الصبي والمجنون صحيح البدن فلا يجب على المريض وصحيح الجوارح فلا يجب على الزمن والمفلوج ومقطوع الرجلين في ظاهر رواية ابي حنيفة رح وهو رواية عنهما وفي ظاهر روايتهما يجب الحج على الزمن والمفلوج ومقطوع الرجلين وهو قول الشافعي رح وروايته الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله وعاية الخلاف يظهر فيما لك هولاء الزاد والراحلة فانه لا يجب الاحجاج عند ابي حنيفة رح وعندهما يجب بصيرا فلا يجب على الاعمى وعندهما اذا وجد زادا وراحلة ومن يكفي مؤنته سفره فقد تمت يجب عليه لقدرته على ما زاد راحلة بطريق الملك والاستيجار عند خروج القافلة من بلده حتى لو كانت القدرة ثابتة قبل خروج القافلة او بعده لا يعتبر وقال مالك رح يجب الحج على من قدر على المشي فضلا عما لا بد منه كمسكنه وخادمه واثاث بيته وثيابه وفرسه وسلاحه وغير ذلك وعن نفقة عياله واولاده الصغار مدة ذهابه الى حين عوده قيل ونفقة يوم بعد عوده وعن ابي يوسف رحمه الله

منسك عبادتگاه وقاي قربانگاه جاي ماخوذ از نسك است بمعناي عبادت كرده وقربان خواندن وقربانگاه كردن

زمن بر جا مانده وبيمار شده از جاي نتواند رفتن

لفقه شهر قبل ما يحصل له من مال تجارته ان كان تاجرا وكذا الله بعقال الذراع والآلات حرفة فان كان
محترفا وليس منه شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولهم الراحلة مع امن الطريق وهو ان يكون الغالب فيه السلامة
ولو كانت بينه وبين مكة بحر هو الجهود انه عند عذر بكل حال ومع الزوج والمحرم للمرأة شابة كانت او عجوزا
والمحرم من لا يحل له نكاحها على التأبيد برحم او رضاع او مصاهرة وبكونه مأمونا عاقلا بالغا حرا كان او عبدا
كافرا كان او مسلما ولو كان فاسقا لا يعتبر ونفقة المحرم عليها ان كان بينها وبين مكة مسيرة سفر
وقال الثاني رحمه يجوز لها الحج اذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقات ولو وجدت محرما ليس
بزوجها المنع في حجة الاسلام عندنا خلافا لمالك في حجة العمر متعلق بفرض فكان العمر فيه كالوقت
للصلوة مرة فما زاد فتطوع على الفور عند ابي يوسف رح وهو احد الروايتين عن ابي حنيفة رح وعند محمد
والثاني رحمهما الله على التراخي لكن عند محمد يسعه التأخير بشرط ان لا يفوته فان اخر حتى مات فهو آثم
بالتأخير وعند الثاني رح لا يأثم بالتأخير وان فات وعند ابي يوسف رح يأثم بالتأخير عن العام الاول
والاداء في العام الثاني ولو احرم صبي فبلغ او احرم عبد فعتق مضى الصبي او العبد على ذلك الاحرام
واتيا بافعال الحج ولم يجدد الاحرام للحج المفروض لم يؤد فرضه ولم يجز ذلك الحج عن حجة الاسلام عندنا
لان فرضه رح ولو جدد الصبي احرامه للفرض ونوى حجة الاسلام قبل الوقوف بعرفة صح وجاز حجه
عن حجة الاسلام لا العبد اي لو جدد العبد احرامه للفرض بعد ما اعتق لم يصح ولا يجزئ عن حجة الاسلام
وفرضه اي فرض الحج ثلثة الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وواجبه خمسة

حرف بسوخته بنده

مصاهرة
داماد كردن
رفيق همراه شدن

نفقات جمع نفقه يعني
آدميكه معتمد باشد
يعني قول فعلش را مردم
اعتماد كند

ازدلف
نزديك شد آدم

وقى جم شد و نزديك شد

ووقوف جمع هو اسم للمرة لانه آدم صلوات الله عليه اجتمع فيه مع حوا وازدلف اليها اي دنى منها وقال
الثاني رح هو ركن والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر للآفاقي والحلق وغيرها
اي غير الفرض والواجبات سنن وآداب ويسمى تقريرا لكل في مكانها واشهره اي اشهر الحج شوال
وذو القعدة وعشر ذي الحجة وقال مالك رح جميع ذي الحجة من اشهر الحج وفائدته منه انما تظهر في جواز تأخير طواف
الزيارة وتوقيت الحج بهذه الاشهر لان شيئا من افعال الحج لا يصح الا فيها وكره احرامه اي الحج قبلها
وان صح والعقد مجانا خلافا لمالك رح فان عنده يصير محرما بالعمرة فان الاحرام ركن عنده وعندنا شرط
والعمرة سنة موكدة وقيل واجبة وعن اصحابنا انه فرض كفاية وقال الثاني رح هي في نفسه هي الطواف
بالبيت والسعي بين الصفا والمروة قبل ركنها الاحرام والطواف واجبها السعي والحلق وليس فيها
شيء سوى ذلك من رمي الجمار والوقوف بعرفة وجازت في كل السنة ويجوز تكرارها في السنة الواحدة
وكرهت العمرة في يوم القارن يوم عرفة وايام بعدها اي يوم النحر وايام التشريق وتجتنب المحرم
بالعمرة ما يجتنبه المحرم بالحج ويفعل في احرامه وطوافه وسعيه ما يفعله الحاج واذا طاف وسعى وحلق خرج
من احرام العمرة وقطع التلبية كما اذا استلم الحجر ومیقات المدني المسمى الوقت المحدود استعير
للمكان الذي لا يجوز للآتي من ان يجاوزه الا محرما ذو الحليفة موضع منه الى مكة ثمانمائة وستة
وعشرون ميلا ومیقات العراق ذات عرق موضع منه الى مكة مسيرة ثلثة ايام ومیقات
الشامي الجحفة موضع بين مكة والمدينة منه الى مكة مائة وخمسة عشر ميلا ومیقات النجدي قرن

آفاق جمع افق است
يعني كنار آسمان است
لكن در اينجا آفاق
غير مكه كه است

خلق موترا الشدن
سر تراشيدن و واجب است

صدر بمعنى سينه
و اول و بالاي هر چيز

حجر اسود
استلم يعني بوسه زدن
و في اهل مدينه
عراق
اهل عراق است

هو جبل مشرف على عرفات ومیقات اليمني يلملم موضع بالبادية منه الى مكة فرسخان وحرم تأخير الاحرام
عنها اي هذه المواقيت لمن قصد دخول مكة وكل آفاقي واصل الى هذه المواقيت وهو يريد دخول مكة يلزم الاحرام
سواء قصد الحج او العمرة اذ لا يستوي فيه التاجر والمقيم وغيرهما عندنا وعند الشافعي رح انما يجب الاحرام
عند الميقات اذا دخل مكة للحج او عمرة لا يجزم التقديم اي تقديم الاحرام على هذه المواقيت بل هو افضل
اذا كان يملك نفسه ان لا يقع في محظور وهل لاهل داخلها اي المواقيت ودخول مكة لحاجة غير محرم
ومیقاته اي ميقات اهل داخلها الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم والميقات لمن يسكن بمكة للحج
الحرم هو حوالي مكة من قبل الشرق ستة اميال ومن الجانب الثاني اثنا عشر ميلا وقال ثلثة اميال
وهو الاصح ومن الثالث ثمانية عشر ميلا ومن الجانب الرابع اربعة وعشرون ميلا والحرم كله كموضع
واحد فيحرم المكي من اي موضع شاء وللعمرة الحل فمن سكن بمكة يخرج الى الحل ويحرم منه للعمرة ومن شاء
احرامه توضأ وغسل احب وافضل ولبس ازارا ورداء طاهرين جديدين او غسيلين ويدخل
الرداء تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر ويبقى كتفه الايمن مكشوفا وتطيب باي طيب شاء ان كان له
طيب وعن محمد رح انه لا يتطيب بقي عينه بعد الاحرام بان يلطخ راسه بالغالية او المسك وهو قول
مالك والشافعي رحمهما الله وصلى شفعا يقرأ فيه ما شاء وقال اللهم اني اريد الحج فيسره
لي وتقبله مني فانه يحتاج الى اداء اركانه لا يحل المشقة وبقي في ذلك ايا ما فيطلب التيسير ويسأل
القبول عن الله تعالى ينوي بها اي بالتلبية الحج وهي اي التلبية لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك

لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لك لا شريك لك اصل لبيك الب على طاعتك البابا
اي بعد الباب اقمت على طاعتك من الب بالمكان اقام حذف الفعل وبقي المصدر بعد حذف الزائد يقصد
التكرير والتكثير فمعنى لبيك اقمت على طاعتك اقامة بعد اقامة لا تنقض منها اي من هذه الكلمات وان زاد
عليها جاز خلافا لمالك رح فيه فصار محرما بنفسه بالنية ولا يصير شارعا في الاحرام بمجرد النية خلافا للشافعي رح
فيتقي الرفث هو الجماع والكلام الفاحش الذي فيه ذكر الجماع او ذكر الجماع بحضرة النساء
والفسوق اي المعاصي وذلك منهي في الاحرام وغيره الا ان الحرمة في الاحرام اشد والجدال مع الرفقاء
والخدم والمكارين وقيل مجادلة المشركين مقدم وقت الحج وتاخره ويتقي قتل صيد البر لا صيد البحر
والاشارة اليه والدلالة عليه والاشارة تقتضي الحضرة والدلالة تقتضي الغيبة والتطيب فلا يطيب
عضوا من اعضائه ولم الظفر وستر الوجه وقال الثاني رح يجوز للرجال تغطية الوجه دون الرأس وستر
الرأس يختص بها الرجال اما المرأة فتستر راسها لا وجهها لقوله عليه السلام احرام الرجل في راسه واحرام
المرأة في وجهها وغسل راسه ولحيته بالخطمي فانه يزيل الشعث وهو طيب ايضا وقصها اي قص اللحية
وحلق راسه وشعر بدنه قال الله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم ولبس مخيط نحو القميص والسراويل والقباء
وعمامه وذكر ستر الرأس يغني عن ذلك طاهرا وخفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما اسفل من الكعبين اي الغضلين
في وسط القدمين ويتقي لبس الثوب المصبوغ بطيب كورس وزعفران وعصفر رح وقال الثاني رح
لا بأس بلبس المعصفر الابعد ذوالاي الطيب بالغسل بحيث لا ينقص منه الطيب ولا ينتشر رائحته

وعن محمد رحمه الله يحث لا سعد اثر الصبغ لا غيره ولا ينوح مذراحة الطيب لا تتقي الاستحمام والاغتسال والظلال
بيت من الشعر وجوه نبات فيه او محمل بفتح الميم الاول وكسر الثاني والعكس السوج الكبير الجازي وقال مالك
رحمه الله ان استظل بالقطاطي او ما اشبهه وشد الهميان في حصراه مع انه يحفظ سواء كان فيه نفقة
او نفقة غيره وقال مالك يكره ان كان فيه نفقة غيره واكثر التلبية ويرفع صوته بها ماشيا صلى او على شرفا
اي مكانا مرتفعا او هبط واديا او لقي راكبا او جماعة او اسحر التلبية في الاحرام على مثال التكبير
في الصلوة فتوقت بها عند الانتقال من حال الى حال واذا دخل مكة زاد هاشرفها الله بالمسجد الحرام ولا يخرجه
ليلا دخل او نهارا وحين راى البيت اكثر الدعاء وكبر وهلل ودعا بما يحضره من الدعوات ولم يعين محمد
شيئا من الادعية فمشا بدا الحج ثم استقبل الحجر الاسود وكبر وهلل ورفع يديه كالصلوة واستلمه اي تناوله
باليد او بالقبلة ومسحه بالكف من السلمة بفتح السين وكسر اللام وهي الحجر ان قدر على الاستلام عن قرب
مسلما وزاحم له والا اي وان لم يقدر يمس بالحجر شيئا ذيده من خشب او غيره وقبله اي هذا الشيء
وان عجز عن مباشرة الفم استقبله وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي عليه السلام وطاف بالبيت
ويسمى طواف القدوم وطواف التحية والثناء واول العهد وليس هذا الطواف لاهل مكة بل سنن للآفاقي
وقال مالك رحمه الله واجب عليه اخذا عن جانب يمينه اي يمين الطائف مما يلي الباب فالمستقبل للحجر يمينه
الى جانب باب البيت فيبدا الطواف من الحجر ذاهبا الى جانب الباب وما بين الحجر والباب يسمى الملتزم
ويجعل طوافه وراء الحطيم هو اسم لموضع فيه من تراب الكعبة بينه وبين البيت فرجة سمي ذلك الموضع

حطيما

حطيما لانه محطوم من البيت اي مكسور من فعل بمعنى مفعول وسمي الله حجرا لانه حجر اي منع على البيت فينبغي لمن
يطوف ان لا يدخل تلك الفرجة في طوافه ولكن وراء الحطيم كما طوف وراء البيت حتى لو دخل الفرجة التي
بينه وبين البيت لا يجوز مسبعة اشواط جمع شوط وهو جري مرة من الحجر الى الحجر ويرمل في الثلثة الاول فقط
من الاشواط ويمشي في الباقي على هينته والرمل المشي بسرعة مع هزة الرمل المكتفين كالمبارز يحرك بين الصفين
فان رحمه الناس في الرمل قام فاذا وجد مسلكا الرمل جاء لا رداه تحت ابط اليمنى ملقيا طرفه على كتفه اليسرى
وكل ما مر في طوافه بالحجر فعل ما ذكر من استلام الحجر وما يقوم مقامه واستلام الركن اليماني بالتخفيف منسوب
الى اليمن حذف احدى ياي النسبة وعوض منها الف حسن في ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله يستلمه والاستلام
غير واجب ختم الطواف باستلام الحجر او ما يقوم مقامه ثم ياتي مقام ابراهيم عليه السلام وهو الحجر الذي فيه
اثر قدميه وصلى شفعا يجب بعد كل طواف وعند الشافعي رحمه الله الصلوة سنة عند المقام ان تيسر
او غيره اي غير المقام حيث تيسر من المسجد ثم بعد الصلوة عاد واستلم الحجر وكبر وهلل كما ذكرنا وخرج من المسجد
فصعد الصفا واستقبل البيت وكبر وهلل وصلى على النبي عليه السلام ورفع يديه ودعا بما شاء وسال حاجته
ثم نحط ومشى نحو المروة على هينته فاذا بلغ بطن الوادي اسرع سعيا بين الميلين الاخضرين هما شيئان
على كل شكل الميلين منحوتان من نفس جدار المسجد الحرام وهما علامتان لموضع السعي ويقول اللهم اغفر
وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم فاذا خرج من بطن الوادي مشى على هينته حتى ياتي المروة
وصعد فيها وفعل عليها ما فعل على الصفا من الاستقبال وغيره ثم سعى من المروة الى الصفا فذه بابه

من الصفا سعي الى المروة شوطا ورجوعه من المروة الى الصفا شوطا آخر فصار الشوط بعد السعي من المروة
الى الصفا اثنين يفعل هكذا سبعا يبدا بالصفا ويختم بالمروة وذكر الطحاوي انه يطوف بينهما سبعة
اشواط من الصفا الى الصفا وهو لا يعتبر رجوعه ولا يحسب ذلك شوطا آخر والاصح ما ذكرنا والسعي بين
الصفا والمروة واجب وليس بركن وقال الشافعي رحمه الله انه ركن ثم يسكن مكة محرما ويطوف بالبيت
نفلا ما شاء وخطب الامام سابع ذي الحجة خطبة واحدة بعد صلوة الظهر وعلم في الخطبة المناسك
على عبادات الحج فيعلم كيفية الاحرام بالحج وكيفية الخروج الى منا وكيفية التوجه الى عرفات وكيفية النزول بها
ثم خطب خطبتين يجلس بينهما كما في الجمعة اليوم التاسع بعرفات فعلم فيها ما يحتاج الناس اليه من
الاعمال في هذا اليوم ويوم النحر ثم خطب خطبة واحدة قبل صلوة الظهر ثاني ايام النحر وهو حادي
عشر يعلم فيها نفسه ما يحتاج اليه من امور المناسك وعن زفر رحمه الله يخطب يوم التروية بمنا ويوم
عرفة بعرفات ويوم النحر بمنا ويخرج الامام مع الناس بعد صلوة الفجر غداة التروية هو الثامن
من ذي الحجة سمي بذلك لان ابراهيم رأى ليلة التروية كان قائلا يقول له ان الله يامرك بذبح ابنك
هذا فلما اصبح روى في ذلك من الصباح الى الرواح انه من الله الحكم ام الشيطان فمن ثم سمي يوم التروية
فلما امسى راى مثل ذلك بعرفة انه من الله فمن ثم سمي يوم عرفة ثم راى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فمن ثم سمي
يوم النحر الى منا ثم قرية فيها ثلاث يسكن بينها وبين مكة فرسخ ومكث بها الى ان يصلي فجر عرفة ثم يتوجه
منها الى عرفات سمي بها لان جبرئيل عليه السلام قال لابراهيم لما راه المناسك اعرفت فقال نعم ويقيم بها

يوم

وكلها

وكلها موقف الا بطن عرنة وهو وادي بحذاء عرفات عن يسار الموقف قد راى النبي صلى الله عليه
وسلم الشيطان فيها وما امر ان لا تقف في ذلك المكان احد احتراز عنه واذا زالت الشمس خطب الامام
الاعظم وهو الخليفة او نائبه خطبتين كالجمعة وعلم فيها المناسك وهي الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي
الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة وجمع بين صلوتي الظهر والعصر باذان واحد واقامتين
بيان ذلك انه اذا زالت الشمس يؤذن المؤذن للظهر والعصر بين يدي المنبر فاذا فرغ من الاذان يقيم
الامام ويخطب خطبتين فاذا فرغ من الخطبة يقيم المؤذن ويصلي بهم الامام الظهر ثم يقيم العصر فيصلي بهم
الامام العصر وقت الظهر والاستطاع بين الصلوتين غير سنة الظهر وشرط الجمع بين الصلوتين الجماعة
مع الامام الاكبر والاحرام بالحج فلا يجوز العصر في هذا الوقت لفاقد احدهما اي الجماعة او الاحرام وهذا
عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما شرط الجمع الاحرام لا غير حتى لو صلى المحرم الظهر ثم صلى العصر في وقته عنده وعندهما
يجمع وقال زفر رحمه الله والامام والاحرام شرطان في العصر خاصة حتى لو فاته الظهر مع الامام فادرك العصر معه لم يجمع
منهما عند ابي حنيفة رحمه الله وعند زفر يجمع وكذا الحال اذا صلى الظهر مع الامام ثم احرم بالحج فصلى العصر معه لم يجز عنده
وعند زفر رحمه الله يجوز ثم ذهب بعد الفراغ من الصلوة الى الموقف هو الموقف الاعظم والركن فيقف بقرب جبل
يسمى جبل الرحمة مستقبل القبلة راكبا وهو افضل او راجلا حامدا مكبرا مهللا ملبيا في الموقف سائلا بتضرع
مصليا على النبي عليه السلام داعيا لحاجته وقال مالك يقطع التلبية كما وقف بعرفة وينبغي ان يكون دابه
الى الموقف ملبيا بغسل سن ويكفي للوقوف بعرفة حضور ساعة من زوال يوم عرفة الى طلوع فجر يوم

الفجر وقال مالك اول وقت الوقوف بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس وقال ايضا لم يجز الا ان يقف في اليوم
وجزء من الليل ولو كان الحاضر بعرفات نائما او مغمى عليه وهو لم يحرم ولم يهل ولكن اهل عنه رفيقه يجزيه
وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يجزيه ان يحرم عنه اذا نام او اغمي عليه وجهل انها عرفة فاحرام
المأمور عنه جائز بالاجماع حتى اذا اتى به او افاق واتى بافعال الحج جاز واذا غربت الشمس من يوم عرفة
اتى مزدلفة قد مر معناها يقال ازدلفت اليه اي اقترب والمراد لغة الموضع الذي ازدلف فيه آدم الى حواء لهذا
سمي به جمعا وكلها موقف ويستحب ان يقف بقرب جبل قزح الذي على الميقدة التي كانوا في الجاهلية يوقدون
عليها انهارا لا وادي محسر بكسر الحاء المهملة وتشديد ها موضع عن يسار مزدلفة وصلى العشاءين
بجمع بينهما في وقت العشاء باذان واقامة واحدة وقال زفر رح باقامتين ولا تطلع بينهما ولو اشتغل
بشيء او تطوع بينهما اعاده الاقامة وعند زفر رح يعيد الاذان ايضا ولا يشترط الجماعة لهذا الجمع
وان ادى المغرب في الطريق او بعرفات في وقتها لم يجز واعاد ما لم يطلع الفجر وقال ابو يوسف رح يجوز وقيد
اساء ثم اذا طلع الفجر صلى الفجر بغلس هو ظلام آخر الليل ثم وقف وكبر وهلل ولبى وصلى على النبي صلى الله عليه
وسلم ودعا لحاجته والوقوف بمزدلفة واجب وعند الشافعي رح ركن واذا اسفر جد قبل طلوع الشمس
لا منا ومر بحمرة العقبة الجمرة الحجر الذي يرمى بها في المناسك من بطن الوادي ولو رمى من فوق العقبة
جاز ايضا سبعا ميا خذفا وكيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويعاين بالمسبحة
ومقدار الرمي ان يكون بينه وبين موضع السقوط اربعة اذرع فصاعدا وكبر او يسبح لكل حصاة

وتقول

وتقول بسم الله والله اكبر اللهم اجعلها حجا مبرورا وذنبا مغفورا وسعيا مشكورا وقطع تلبيته باولها
اي باول الجمرة خلافا لمالك رح وقدم مرتم ذبح المفرد بالحج ان شاء ثم حلق رأسه او قصره اي اخذ من
شعره مقدار انملة ولكن حلقه افضل وحل له كل شيء من محظورات الاحرام الا النساء وقال مالك
رح الا الطيب ايضا ولا يحل الجماع فيما دون الفرج خلافا لمالك رح ثم اتى مكة وطاف للزيارة وهذا الطواف
فرض وركن يوما من ايام النحر سبعة اشواط بلا رمل وسعى ان كان يسعى بين الصفا والمروة ورمل
قبل الطواف والا رمل في هذا الطواف وسعى واول وقته اي طواف الزيارة بعد طلوع فجر يوم
النحر وهو نفسه اي في اول ايام النحر افضل كالتضحية ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف وحل له النساء
بعد الطواف فان اخر هذا الطواف عنها اي عن ايام النحر كره ويجب بسبب التاخير دم يرسل بمكة
الى منا وبعد زوال الشمس من ثاني النحر ورمى الجمار الثلث وروي عن ابي حنيفة رح انه ان رمى قبل
الزوال جاز يبدأ بالرمي مما يلي المسجد اي مسجد الخيف بسبع حصاة وهو الجمرة الاولى ثم يرمي
مما يليه بسبع حصاة وهو الجمرة الوسطى ثم يأتي جمرة العقبة فيرميها من بطن الوادي سبعا سبعا
كما ذكرنا ويكبر لكل حصاة يرميها ويقف في مقام يقف فيه الناس في اعلى الوادي بعد كل رمي من الاوليين
اي الجمرة الاول والوسطى ولكن يقف في الوسطى اكثر من الاولى ويحمد الله ويكبر ويهلل ويصلي على النبي عليه السلام
ولا يقف عند جمرة العقبة ويرفع يديه حذاء منكبيه ويجعل باطن كفيه نحو السماء كما هو السنة ويدعو لحاجته
وينبغي ان يستغفر للمؤمنين في دعائه في هذا الموقف ثم اذا زال الشمس غد رمى الجمار الثلث كذلك

على الترتيب الذي ذكرنا ثم بعده اي بعد غد وهو آخر ايام التشريق يرمي الجمار الثلث كذلك بعد الزوال ان مكث
بمنا وهو اي المكث في اليوم الرابع والرمي بعد الزوال احب فلو رمى قبل الزوال جاز عند ابي حنيفة رح وعندهما
لا يجوز ويسقط الرمي عنه بنفره من منى قبل طلوع الفجر من اليوم الرابع وله ان ينفر قبل طلوع الفجر فاذا طلع
الفجر من الرابع لا يحل له ان ينفر وقال الشافعي رح اذا غربت الشمس من اليوم الثالث لا يحل له النفر حتى
يرمي الجمار الثالث في اليوم الرابع واذا نفر من منى لا مكة نزل ساعة بالمحصب اسم موضع وهو
اسم الابطح فناء مكة قبل النزول به لنسك وذكر في المبسوط انه سنة عندنا حتى لو ترك كان مسيئا
وقال الشافعي رح ليس بسنة ثم دخل مكة وطاف بالبيت للصدر ويسمى طواف الوداع وطواف
آخر عهد بالبيت سبعة اشواط بلا رمل وسعي وهذا الطواف واجب عندنا خلافا لمالك رح
ويصلي بعده ركعتين ثم شرب من ماء زمزم وبعد ان اتى الباب قبل العتبة ووضع صدره
ووجهه على الملتزم هو ما بين الحجر الاسود والباب ولزم ساعة وتشبث بالاستار ودعا
مجتهدا ويبكي تحسرا على فراق البيت ويرجع القهقرى ووجهه الى البيت حتى يخرج من المسجد الحرام
والمرأة كالرجل في جميع ما ذكر من الاحكام الا انها لا تكشف رأسها بل تكشف وجهها قال عليه الصلوة
والسلام احرام المرأة في وجهها ولو اسدلت اي ارسلت شيئا على وجهها مجافيا عنه اي غير الوجه
جاز ولا تلبي جهرا فان صوتها عورة ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين ولا تحلق بل تقصر شعرها
وتلبس المخيط كالقميص والخفين فان لبست الازار والرداء تكشف بعض بدنها عادت

والاقرب

والاقرب الحجر الاسود في الزحام فاذا وجدت هذا الموضع خاليا من الرجال استلم الحجر وحيضها لا يمنع نسكا
الا الطواف اي اذا حاضت المرأة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت كما صنعت الحاج لكن
لا تطوف بالبيت وهذه الاغتسال للاحرام فان طهرت ايام النحر طافت للزيارة فان حاضت بعد الوقوف
وطواف الزيارة انفرت الى مكة ولا شيء عليها لطواف الصدر وغايت الحج اي احرام بالحج وفاته الوقوف
بعرفة حتى تطلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج ولا واذا فاته طاف وسعى للعمرة ويحلل عن احرامه وقضى الحج من عام
قابل اي السنة الآتية ولا دم عليه وقال الشافعي رح يجب عليه الدم

فصل

القران هو
مصدر قرن بين الحج والعمرة اذا جمع بينهما والمحرمون انواع مفرد بالحج وهو من احرم من الميقات او قبله
في اشهر الحج او قبلها فيأتي بافعال الحج كما مر والركن عنده شيئان الوقوف بعرفة وطواف الزيارة والاحرام
شرط ومفرد بالعمرة وهو من احرم من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها وافعالها اربعة الاحرام والطواف
والسعي والحلق فالاول شرط اداءها والآخر شرط الخروج منها والآخران ركنان واما القارن وهو من جمع
بين العمرة والحج في الاحرام من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها وكذا لو احرم بعمرة فلم يطف او طاف
بها اقل من اسبوع ثم احرم بالحج وكذا لو احرم بالحج فلم يطف حتى ادخل العمرة كان قارنا والمتمتع
وهو من احرم بالعمرة من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها يأتي بالعمرة او باكثر طوافها في اشهر الحج ويحلل
ثم احرم بالحج وحج من عامه ذلك قبل ان يلم باهله اما صحيحا ثم القران افضل مطلقا اي من التمتع وافراد
كل من الحج والعمرة بسفر قال الشافعي رح الافراد افضل وقال مالك رح التمتع افضل من القران

وهو اي القران ان يهل بحج وعمرة من ميقات معا كما ذكرنا ويقول اللهم اني اريد العمرة والحج الى آخره واذا دخل مكة طاف بالبيت
للعمرة سبعة اشواط يرمل في الثلثة الاول منها ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذه الافعال
للحج ثم يحج بعدها ويأتي بافعاله كما مر فيطوف ويسعى كما ذكر ولا يحلق بين العمرة والحج وانما يحلق يوم
النحر كما يحلق المفرد وذبح للقران شاة وبدنة واسبعها بان ذبحت لسبعة بعد رمي الجمار
يوم النحر وهذا الدم واجب شكرا لما انعم الله عليه حيث وقف الاداء والنسكين وان عجز عن
الذبح صام ثلثة ايام آخرها يوم عرفة بان يصوم قبل التروية ويوم عرفة وسبعة ايام بعد فراغه من
افعال الحج وبعد ايام التشريق اين ما راى بمكة او في وطنه وسواء الاقامة بمكة او لا قال الشافعي
ره لا يجوز بمكة الا ان ينوي بها وان فاتت عن الايام الثلثة والى يوم النحر تعين الدم
ولم يجز الصوم وقال الشافعي ره يصوم بعد هذه الايام وقال مالك ره يصوم في ايام النحر والتمتع
افضل من افراد عند ابي حنيفة ره ان الافراد افضل والتمتع على وجهين متمتع بسوق الهدي ومتمتع
لا بسوق الهدي ومعنى التمتع اي التسرق الاداء النسكين العمرة والحج في سفر واحد من غير ان يلم باهله
الماما صحيحا بان يرجع الى وطنه واهله حلالا عندهما وعند محمد ليس من ضرورة صحة الالمام كونه حلالا
وهو اي المتمتع ان يحرم بعمرة من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها ويطوف بالبيت ويسعى بين
الصفا والمروة ويحلق وقال مالك ره لا يحلق عليه او يقصر ويقطع التلبية في اول طواف للعمرة

وذا عند

وذا عند استلام الحجر وقال مالك ره كما وقع بصره على البيت يقطع التلبية فيحل من عمرته ويقيم بمكة حلالا ثم
احرم بالحج من الحرم يوم التروية كالمكي واحرامه قبله اي قبل يوم التروية افضل وحج كالمفرد الا انه يرمل في
الاول ويسعى في الباقي على هيئته في طواف الزيارة ويسعى بعده لان هذا اول طواف يأتي به في الحج فيحل المفرد
فانه قد طاف للقدوم وسعى بعده ويحج المتمتع بعد رمي يوم النحر فان عجز عن الذبح صام ثلثة ايام في الحج وسبعة
اذا رجع كما في القران على ما ذكر وان احرم المتمتع بسوق الهدي وهو اي سوق الهدي افضل منه وجه الا
ان الانقاد فيحينئذ تعود المتعة لا تحلل من الاحرام بعد العمرة ثم يحرم بالحج يوم التروية ويحج كالمفرد
لم يسق الهدي والمكي وكل من كان داخل المواقيت يفرد بالحج او العمرة فقط وليس لهم القران والتمتع لقوله
تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام خلافا للشافعي ره

فصل في الجنايات

ان طيب محرم بالغ عضوا كاملا كالرأس والساق والفخذ ونحو ذلك فعليه دم وان اكل طيبا كثيرا
بان كرفق باكثر فيجب الدم وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجب شيء وقيد بالبالغ لان فعل الصبي
لا يوصف بالجناية لكونه غير مخاطب وعند الشافعي ره اذا ارتكب الصبي محظورا لاحرام يلزمه ما يلزم
البالغ وان طيب عضوين او اليدين في مجلس واحد يجب دم واحد وان طيب كل عضو في مجلس على حدة
يجب لكل عضو دم سواء طيب العضو الثاني بعد ما فرغ من الاول او قبله عند ابي حنيفة ره وابي يوسف ومحمد رحمهم الله
ان ذبح للاول يجب دم آخر والا فدم واحد وان شم طيبا لا شيء عليه خلافا للشافعي ره او ادهن بزيت
او مس عضوا فعليه دم عند ابي حنيفة ره قالا عليه الصدقة وقال الشافعي ره ان استعمله في الشعر يجب الدم

وان استعمله في غير الشعر فلا شيء عليه وهذا الخلاف في الزيت الخالص والحل الخالص اما اذا كان مطيبا
كدهن البنفسج والياسمين يجب الدم اتفاقا وان ادهن بالشحم او التيمم لا شيء عليه او لبس مخيطا
يوما كاملا وان لم يلبس غيره او ستر رأسه بما يستر به عادة كالعمامة اما لو غطى بالطين
لا شيء عليه يوما كاملا فعليه دم وعن ابي يوسف ره انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول
ابي حنيفة ره اولا وقال الشافعي ره يجب الدم بنفس اللبس ولو ارتدى بالقميص بان استعمله استعمال
الرداء او ائتزر بالسراويل بان استعمله استعمال الازار او ادخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في كميه
فلا بأس به خلافا لزفر ره وقال الشافعي ره ان لم يجد المئزر فلبس السراويل لا شيء عليه او حلق
ربع رأسه او ربع لحيته او حلق عضوا آخر كله كالرقبة والصدر والفخذ والساق واحدى الابطين
والعانة فعليه دم وقال مالك ره يجب الدم بحلق كل الرأس لا بالبعض وقال الشافعي ره يجب بحلق القليل
وان كانت ثلاث شعرات والربع في الرأس واللحية يقوم مقام الكل لان عضوا آخر حتى لو حلق
ربع عضو آخر لا يجب الدم بل يجب الصدقة كما سيجيء او قص اظفار يد واحدة او رجل واحدة
او قص الكل او اظفار يديه ورجليه في مجلس واحد فعليه دم وان قص الكل في مجالس مختلفة فكذلك عند
محمد وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهم الله عليه اربع دماء ان قص في اربعة مجالس في كل مجلس يد او رجل
او طاف للفرض اي طاف الزيارة في ايام محدثا فعليه دم او غرما اي طاف لغير الفرض كطواف القدوم
والصدر جنبا فعليه دم وكذا ان طاف لعمرته ويسعى بلا وضوء ولم يعد بما فعليه دم او افاض

اي دفع

اي دفع وخرج من عرفات في النهار قبل الامام فعليه دم وقال الشافعي ره لا شيء عليه او ترك واجبا كمن ترك
الوقوف بالمزدلفة او رمي الجمار في الايام كلها او يوم واحد او ترك رمي جمرة العقبة يوم النحر او ترك الحلق او التقصير
او ترك غير المكي طواف الصدر فعليه دم او ترك اكثر اي اكثر الواجب كترك رمي الجمار او اكثر السعي او اكثر اشواط
طواف الصدر فعليه دم او قدم نسكا اي عبادة على نسك آخر كالحلق قبل الرمي او ذبح القارن قبل الرمي
فعليه دم وقالا لا شيء عليه اذا حلق للفرض عن ايام النحر فعليه دم وقالا لا شيء عليه او ترك اقل
اشواط طواف الفرض كالثلثة مثلا فعليه دم جبرا لقوله فان طيب وبترك اكثره اي اكثر طواف الفرض
كاربعة اشواط مثلا بقي محرما ابدا حتى يطوف للزيارة وان رجع الى اهله عليه ان يعود بذلك الاحرام
وان طاف في طواف الفرض جنبا فعليه بدنة يجب عليه ويعيد هذا الطواف عندنا وعند الشافعي ره لا يعيد
به اصلا وان فعل اقل مما ذكر مثل ان طيب اقل من عضو او ستر رأسه او لبس مخيطا اقل من يوم
او حلق من ربع رأسه او اقل من عضو آخر او قص اقل من اظفار يد او رجل او قص خمسة متفرقة او طاف
طواف غير الفرض كطواف القدوم وطواف الصدر محدثا او ترك القليل من الفعل الواجب كترك ثلثة
اشواط من سبع طواف الصدر او احدى جمار ثلث او حلق رأس غيره سواء كان الغير محرما او حلالا
تصدق بشيء لقوله تعالى فمن فعل منكم مريضا او به اذى فصيام او صدقة او نسك وقال الشافعي ره لا شيء على الحالق اذا كان المحلوق
حلالا واما المحلوق المحرم فعليه دم سواء كان المحلق بامره او لا بامره بان كان نائما فحلق رأسه او اكثر
منه عليه ذلك وقال الشافعي ره لا شيء عليه ان كان بغير امره ثم لا يرجع المحلوق رأسه بهذا الدم

على الخالق وقال زفر يرجع وان طيب عضوا او لبس يجب دما او تصدق ربع صاع ربع صاع بعد ذبحه وهو يجزئه ان ذبح
شاة في الحرم او تصدق في الحرم او صام ويجوز ذبحه التمليك والاباحة عند ابي يوسف رح وعند محمد رح شرط
التمليك وقال الشافعي رح لا يجزيه الطعام الا في الحرم بثلثة اصوع طعام من بر على مسكين لكل واحد نصف
صاع او صام ثلثة ايام في اي موضع شاء بلا شرط التتابع ووطيه اي وطي المحرم زوجته السبيلين والمكان
ناسيا قبل وقوف عرفة افسد حجه وعن ابي يوسف رح انه يفسد الجماع في الدبر ويمضي في حجه كما يمضي من لم
يفسده ويذبح شاة وقال الشافعي رح يجب بدنة ويقضي الحج من عام قابل ولم يفرقا اي ليس على الرجل
والمرأة تفريقا قضاء ما افسده وقال زفر عليهما ان يفرقا اذا خرجا وقال مالك اذا خرجا من بيتهما وقال
الشافعي رح اذا قربا من ذلك موضع الذي واقعها فيه ولو وطي بعده اي بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه
ويجب بدنة وقال الشافعي رح اذا جامع قبل الرمي يفسد حجه ولو وطي بعد الحلق قبل طواف الزيارة او اكثر يجب عليه
شاة واما اذا طاف للزيارة خرج من احرامه دخل له النساء ايضا وان قتل محرم صيدا هو الحيوان المتوحش
المتوحش باصل الخلقة وهو نوعان بري وبحري فالبري ما يكون توالده ومثواه في البر وبحري وهو ما يكون
توالده ومثواه في الماء فالبحري حلال للحلال والبري محرم على المحرم الا ما استثناه رسول الله صلى الله عليه
وسلم على ما نبين ان شاء الله تعالى او دل عليه اي على الصيد قاتل يستوي في ذلك العامد والناسي بشرط
ان لا يكون المدلول حالا بمكان الصيد وان يصدقه المدلول حتى لو كذبه ولم يتبع الصيد بطل الدلالة
ودل عليه محرم آخر فقتله وقتل الصيد فالضمان على الثاني وانما يجب الجزاء على الدال اذا اخذ

المدلول

المدلول الصيد والدال محرم اما اذا دخل الدال من احرامه قبل ان ياخذ المدلول الصيد فلا جزاء على الدال مطلقا
يجب جزاء اي ما قوم به عدلان سواء كان له نظير او لا مثل الواحد يكفي للمقوم والمثنى احوط وقيل يعتبر
المثنى هنا بالنص في معتبر اي المكان الذي قتل فيه او في اقرب مكان عنه اي عن المقتل ان كان موضع القتل
بر الانتفاع فيه الصيد فيشتري به اي بالجزاء بدنا هو ما يهدى للكعبة او بقرة للمتمتع جمع بدنة الاعلى الابل
والبقرة الادنى الشاة فيذبح بمكة ويتصدق به على الفقراء وان ذبح بالكوفة مثلا اجزاه من الطعام ان الصيد قيمته
بالحرم او يشتري طعاما ويتصدق به كل مسكين نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير او غيرهما وقال الشافعي
رح لا يجوز الا الطعام الا في الحرم كالفطرة على ما مر او صام عن طعام كل مسكين اي يقوم المقوم طعاما
ويصوم مكان كل مسكين اي نصف صاع يوما ولو فضل عنه اي عن الطعام اقل من نصف صاع تصدق
به اي بالاقل او صام به يوما وكذا ان كان الواجب دون طعام مسكين فاما ان يطعم القدر الواجب
واما يصوم يوما والتخيير في الجزاء قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رح وان في رحمها الله الجزاء
ما يشبه الصيد في المنظر ان كان له نظير من النعم حتى يجب في النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وفي الظبي شاة
وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وما لا نظير له من النعم كالعصفور مضمونا بالقيمة وان نقصه اي الصيد
بان جرحه او نتف شعره او قطع عضوه يجب ما نقص من الصيد فيقوم سليما وناقصا فيجب ما بين
النقصان وان اخرجه اي الصيد عن حيز الامتناع بان نتف ريش طايره او كسر جناحه او قطع
قوايم صيد فخرج من ان يكون ممتنعا بجناحه او بقوايمه يجب عليه قيمته او كسر البيض فقيمته واجبة عليه

وان كسر البيض وخرج ميت يجب قيمة الفرخ حيا وكذا لو ضرب بطن ظبية فطرحت جنينا ميتا ثم ماتت
يجب قيمتها وكذا يجب القيمة ان ذبح الحلال صيد الحرم وتصدق على الفقراء او حلبه فيجب عليه قيمة اللبن او قطع
حشيشه اي ما لا يساق او شجره اي ما له ساق فانه يجب القيمة الا ان يكون مملوكا لاحد او منبتا سواء كان
مما لا ينبته الناس عادة كالشوك او ينبته كالاراك والحاصل ان شجر الحرم اربعة انواع ثلاثة منها يحل
قطعها والانتفاع بها بلا جزاء وواحد منها لا يحل قطعها والانتفاع بها بلا جزاء الاول كل شجر انبته
الناس وهو من جنس ما ينبته الناس الثاني كل شجر انبته الناس وهو ليس من جنس ما ينبته الناس
الثالث كل شجر نبت بنفسه وهو من جنس ما ينبته الناس الرابع ما نبت بنفسه وليس مما ينبته الناس
فلا يحل قطع هذا الرابع والانتفاع به ولو نبت بنفسه ما لا ينبت عادة في ملك رجل بان نبت في ملكه
ام غيلان وهو نوع من القضاة تنعقد عليه الصمغ العربي فقطعه رجل فعليه قيمتان قيمة لمالك الحق الشرعي
كما لو قتل صيدا مملوكا في الحرم فقوله الا مملوكا معناه ان في المملوك لا يكون وجوب القيمة باعتبار حق
الحرم فقط بل يكون وجوب القيمة باعتبار تعلق حق المالك ايضا او يكون جافا فان ما جف من شجر الحرم
لا ضمان فيه ويحل الانتفاع به ولا يرعى الحشيش وقال ابو يوسف رح لا باس بالرعي ولا يقطع
الا الاذخر هو نبات معروف الواحد اذخرة ويجب بقتل قمل او جرادة صدقة وان قلت
لكسرة خبز هذا اذا اخذ القمل من بدنه فقتلها او القاها على الارض اما اذا كانت في ثوبه فقتلها
الارض فقتلها فلا شيء عليه كما في البرغوث وهذا في القملة الواحدة اما في الثنتين او الثلث فكف

من حنطة

من حنطة ولو القى في الشمس فقتل القمل حرم الشمس فات القمل فعليه الجزاء نصف صاع من حنطة اذا كان القمل
الكثير واما لو القى ثوبه ولم يقصد به قتل القمل فمات القمل من حر الشمس فلا شيء عليه ولا يجب شيء بقتل غراب
الزرع الا بقع الذي ياكل الجيف ويخلط النجس بالطاهر بخلاف الشاذ اما في العقعق فيجب الجزاء على المحرم بقتله
وبقتل جرادة بكسر الجيم وقد تفتح وذئب وحية وعقرب وفارة وكلب عقور وعن ابي حنيفة رح لا يجب
بقتل السبع وان كان بريا وهذا ان الكلب العقور وغير العقور سواء ولا شيء بقتل بعوض وبرغوث
وقراد وسلحفاة وغير ما من الحشرات كالحيات والعقارب ولا شيء بقتل سبع صايل وقال زفر رح
يجب الجزاء وحل له اي للمحرم ذبح الحيوان الابل كانت او البقر وغيرهما واكل لحم ما صاده الحلال ودجه
سواء صاده لنفسه او لاجله والشرط ان يكون الاصطياد بلا دلالة محرم وامره وقال مالك رح ان اصطياد
الحلال لاجل المحرم لا يحل ايضا وله واحد ان لم يامره ومن دخل الحرم بصيد اي مع صيد ارسله اذا كان في يده
حقيقة حتى اذا كان في رحله او قفصه لا يجب عليه الارسال وقال الشافعي رح ليس عليه ارساله اذا كان الداخل حلالا
وان باعه بعد ما دخل به في الحرم فيه البيع ورد بيعه ان بقي الصيد في يد المشتري والا اي وان لم يبق الصيد جزاه
ووجب عليه الضمان كبيع الحرم صيدا اي اذا باع المحرم صيدا لمحرم او حلال ورد بيعه ان بقي في يد المشتري
وان لم يبق جزاه لا يرسل المحرم صيدا معه فانه اذا احرم وفي بيته او قفصه صيد ليس عليه ان يرسله ولا فرق
بين ان يكون القفص في يده او في رحله وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله وقال الشافعي رح يلزمه
ارساله مطلقا ومن ارسل صيدا في يد محرم ان اخذه المحرم حال كونه حلالا اي قبل ان يحرم ضمن

للمرسل تحته عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يضمن واما ان اخذ المحرم الصيد في حال الاحرام لم يضمن المرسل بالاتفاق
وان قتل محرم صيد محرم آخر في يده وكل واحد من المحرم القاتل والمحرم الآخر يجزي الصيد جزاء تاما
ويرجع آخذه بما ضمن الجزاء على قاتله وقال زفر لا يرجع ولو قتل حلال صيدا في يد محرم وضمن المحرم
رجع بذلك الضمان على القاتل عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وما اي كل شيء من الجنايات المذكورة
يجب به على المفرد دم كالتطيب وغيره ففي القارن يجب دمان ودم لجنايته ودم لعمرته وقال الشافعي
رحمه الله يجب دم واحد الا يجوز الوقت اي المتفقات غير محرم فيلزم دم واحد وعند زفر يجب دمان
وشيء جزاء صيد قتله محرمان اي اذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل
وقال الشافعي رحمه الله عليهما جزاء واحد واتحد الجزاء لو قتل صيد الحرم حلالان فان الاول جزاء
الجناية على الاحرام والجناية متعددة والثاني جزاء المحل اي الحرم وهو واحد ما باع المحرم صيدا لمحرم
او حلال او اشتراه عنهما احد بطل البيع لا قال ذكر فيما سبق ان المحرم اذا باع صيدا يجب عليه رد
البيع فذكر هنا لا نا نقول وجوب رد البيع لا يدل على بطلانه لو ذبحه اي ذبح المحرم صيدا حرم
اكله له وللغير وذبيحته ميتة وقال الشافعي رحمه الله لا يحل المحرم القاتل وقيل لغيره ولو اكل منه المحرم الذابح بعد ما
ادى جزاءه عزم قيمته ما اكل عند ابي حنيفة رحمه الله وعند هما ليس عليه الا الاستغفار وانما قلنا بعد ما
ادى جزاءه لانه لو اكل قبل ما ادى جزاءه دخل ضمان ما اكل في الجزاء ولا يلزم قيمة ما اكل محرم آخر
لم يذبحه ولدت ظبية بعد ما اخرجت من الحرم وماتا اي الظبية والولد غرمهما اي غرم المخرج قيمته

الظبية

الظبية والولد وان ادى المخرج جزاءها اي جزاء الظبية بعد الاخراج ثم ولدت الظبية لم يجزه اي الولد

فصل

ان احصر المحرم الاحصار لغة الحبس والمنع والمحصر شرعا هو الذي ابتدأ بالحج
او بعمرة ثم منع عن الوصول الى البيت لمرض او عدو او غيرهما بان سرقت نفقته او كانت امرأة
فمات محرمها وقال الشافعي رحمه الله لا احصار الا بالمرض بعث المفرد بالحج او العمرة دما اي شاة الى الحرم
وبعث القارن دمين وعين يوما يذبح فيه ولو كان يوم النحر يذبح قبل يوم النحر هذا عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما اذا كان محصرا بالحج لا يجوز الذبح الا في يوم النحر وان كان محصرا بالعمرة يذبح متى شاء ولو ذبح
دم الاحصار في محل لا يجوز بل يذبح في الحرم وقال الشافعي رحمه الله لا يختص بالحرم ويجوز ذبحه حيث احصر
ويذبحه في الحرم يحل ولو قبل حلق وتقصير وان حلق فهو حسن عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف
رحمه الله ان حلق ولم يفعل لا شيء عليه وان لم يجد دما يذبح بقيمته دما وعند الشافعي رحمه الله يجب بالصوم بان
يقوم شاة وسط فيصوم لكل مد يوما ويجب عليه اي على المحصر ان حل من حج فرضا او نفلا حجة
وعمرة وقال الشافعي رحمه الله ان كان محصرا بفرض حج فعل لا قضاء عليه ويجب على المحصر ان حل من عمرة
عمرة قضاء وقال الشافعي ومالك رحمهما الله لا تحقق الاحصار في العمرة وان حل من قران يجب حج
وعمرتان اما الحج واحدى العمرتين فلتحلل عن احرام الحج واما العمرة الاخرى فلتحلل عنها بعد الشروع
واذا بعث المحصر هديا ثم زال احصاره وامكنه ادراك الهدي والحج معا توجه لاداء الحج ولا تحلل
بالهدي واذا ادرك بدنة صنع به ما شاء واذا لا اي وان لم يمكنه ادراكهما معا وذلك بان لا يقدر

على ادراك الحج ولا الهدي او يقدر على ادراك الهدي دون الحج او يقدر على ادراك الحج دون الهدي
ففي الصور جاز له ان يحل وبذا التقسيم لا يتصور على مذهبهما في المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما
يتوقف بيوم النحر فمن ادرك الحج ادرك الهدي لا محالة وانما يستقيم على مذهب ابي حنيفة رحمه الله لان دم
الاحصار لا يتوقف عنده فيتصور انزوال العذر فيدرك الحج ولا يدرك الهدي بان كان المعاد
ان ينحر في اول يوم عرفة واذا كان كذلك كان عذرا لانه اذا احصر عنه فلا يمكنه المضي في الحج واما في المحصر
بالعمرة فيستقيم التقسيم اتفاقا لان بدنة لا يتوقف يوم النحر اتفاقا ومنعه عن ركني الحج اي الوقوف
بعرفة وطواف الزيارة يمكن احصارا قيل هذا قول ابي يوسف رحمه الله وعند ابي حنيفة رحمه الله ليس باحصار قال ابو يوسف
رحمه الله سألت ابا حنيفة رحمه الله عن المحرم قال لا يكون محصرا والاصح انه اذا كان محرما بالحج فان منع عن الوقوف
والطواف فهو محصر وان منع عن احدهما لا يكون محصرا فان لم يكن ممنوعا عن الطواف فيمكنه ان يصير نفسه
الحج فيحلل بالطواف والسعي وان لم يكن ممنوعا عن الوقوف فيمكنه ان يقف ليتم حجه فيتحلل ومن حج عن ابيه او الحج
فاحج اي امر غيره ان يحج عنه صح والاصل ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة كان او صوما او صدقة
او غيرها عند اهل السنة خلافا للمعتزلة والعبادات ثلثة انواع مالية محضة كالزكوة وصدقة الفطر وبدنية
محضة كالصلوة والصوم ومركبة منهما كالحج والنيابة تجري في النوع الاول حالة الاختيار والاضطرار
وفي النوع الثاني مطلقا وتجري في الثالث عند العجز والاضطرار وقع الحج عنه اي عن الامر وعن محمد ان الحج
يقع عن الحاج والمحجوج عنه ثواب النفقة ان دام عجزه اي عجز الامر الموت مثل ان يكون شيخا فانيا

اوزمنا

حتى

او زمنا او مقطوع الرجلين وان كان العجز عارضا حتى يستيقن زواله بان كان مريضا او مسجونا كان الاداء
بالنائب مرغوبا موقوفا فان استمر العذر الى الموت تحقق اليأس عن الاداء بالبدن فوقع الموصى به جائزا
او الا تبين ان اليأس لم يتحقق فعليه حج الاسلام والموصى تطوع وفي الحج التطوع يجوز الاباحة حال
القدرة حتى ان صحيح البدن لو احج رجلا مالا على سبيل التطوع عنه جاز ونوى اي الآمر الحج عنه اي عن
الامر ليقع عنه ويجب دم الاحصار على الآمر ان احصر الآمور وقال ابو يوسف على الآمور ويجب
دم القران والمتعة ودم الجناية على الحاج فاذا امر رجلا بقران ومتع عنه فدم القران دم المتمتع الآمور
وكذا دم الجناية على الآمور مطلقا ودم الآمور النفقة ان جامع قبل وقوفه بعرفة حجه ولا يضمن ان جامع
بعده وان مات الآمور في الطريق يحج عن منزل آمره ثلث ما بقي صورته اوصى ان يحج عنه ومات
وترك اربعة آلاف درهم وكان مقدار الحج الف درهم فاخذ الوصي الفا ودفعها الى الذي يحج فمات
في الطريق بعد ما انفق بعض المال يحج من المنزل من منزل ثلث ما بقي من مجموع التركة بعد نفقة الآمور الذي
مات في الطريق لا يحج من حيث مات الآمور وعند محمد يحج من حيث مات الآمور ولكن عند محمد رحمه الله
يحج عنه ما بقي من المال المفروض للحج المدفوع الى الآمور ان بقي شيء والا بطلت الوصية وعند ابي يوسف رحمه الله يحج بما
بقي من الثلث الاول مع ما بقي من المال الفرد المدفوع الى الآمور ان بقي وان لم يبق يحج عنه بما بقي من الثلث
الاول ولا يجوز للهدي الا جاز التضحية اي الشرط في الهدي ما يشترط في الاضحية من السلامة من العيوب
التي تمنع الجواز كالعور والعرج وغيرهما وسيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى ويستحب ان يأكل

الهدي من هدي تطوع ومتعة وقران فقط وكذا السحب له ان تصدق منه ولا ينبغي ان تصدق بالكل
من الثلث ولا تجوز الاكل من دماء الكفارات والنذر وهدي الاحصار فان الواجب فيها الصدق
وخصا اي خص ذبح هدي المتعة والقران بيوم النحر لا يخص غيرها اي غير الهدي المتعة والقران يوم النحر
بل يذبح تلك الهدايا اي وقت شاء وقال الشافعي ره لا تجوز الا في يوم والكل اي خص ذبح كل الهدايا
بالحرم حتى لا تجوز الا فيه ويتصدق بجلله اي الهدي وظاهره هو جل بجل في عنق الابل وشيء في الغنم ولا يعطى
اجر جزار منه اي الهدي والاولى ان يتولى ذبح الهدي بنفسه ان كان يحسن الذبح والاولى في الابل النحر
وفي البقر والغنم الذبح ولا يركب الهدي الا لضرورة وقال ان ركبه لضرورة ولا يحلب لبنه
ولكن ينبغي ان يضع ضرعه بالماء ازا طاحتى يسقط لبنه وهذا اذا كان قريبا من وقت الذبح اما اذا كان بعيدا
منه ويضر ذلك بالدابة يحلبها ويتصدق بلبنه وان ضرعه الحاجة نفسه يتصدق بمثله او قيمته وما عطب
من هدي مسافة او تغيب بفاحش اي ذهب الكثير من ثلث اذنه او عينه او ذنبه فنحره الواجب ابدله
اي اقام غيره مقامه والمغيب ملك له اي لصاحب الهدي اما ان عطبت الهدي النفل فلا شيء على صاحبه
ان شهدوا بالوقوف قبل وقته قبلت اي لو وقف اهل عرفة في يوم ظنوا انه يوم عرفة ثم شهدوا
بوقوفهم قبل وقته قبلت شهادتهم فان التدارك ممكن في الجملة بان علم ذلك في يوم عرفة ولا تحريم يفوت
ينبغي ان يقفوا بعرفة مرة اخرى كما اذا وقفوا يوم التروية لا بعده اي لو شهدوا الشهود وقفوا
بعده وقته كما اذا شهدوا انهم وقفوا يوم النحر لا تقبل الشهادة واخراجهم الوقوف وصورة هذه الشهادة

ان شهدوا

امرأة ماض كزوجني اي يقول الخاطب لولي المرأة زوجني بنتك او المرأة زوجني نفسك فقال الآخر
زوجت نفسي منك وبالحقيقة زوجني لو كيل زوجت بمنزلة شطر العقد وان لم يعلما اي الزوجان
معناه حتى لو نطقت المرأة زوجت نفسي من فلان بالعربية وهي لا تعرف اي هذا وقبل فلان صح
النكاح وقولها عطف على الايجاب داد وند زنت بلا ميم بعد ما قيل للمرأة دادي وقيل للزوج
بذرفتي بكسر وشد اي لو قيل للبائع فروختي فقال فروخت ثم قيل للمشتري خريدي فقال
خريدم بلا ميم ينعقد البيع لا ينعقد النكاح بقولهما عند الشهود مازن وشويم ويصح بلفظ
نكاح وتزويج كما مر وما وضع لتمليك العين حالا فلا يصح بلفظ الاجارة والاعارة والاطلاق
والاباحة لانها لم يوضع لتمليك العين ولا بلفظ الوصية لانها تكون التمليك العين لا في الحال
بل بعد الموت ويصح بلفظ البيع والهبة والصدقة والتمليك وعند الشافعي ره لا يصح الا بلفظ
النكاح والتزويج وشرط سماع كل منهما لفظ الآخر حتى لو لم يسمع لا يصح الايجاب والقبول
والظاهر ان هذا الشرط غير مختص بالنكاح بل في جميع العقود وكذلك وشرط حضور شاهدين حرين
او حر وحرتين وقال مالك ره الشهادة ليست بشرط وانما الشرط هو الاعلان حتى لو اعلنوا
بحضور الصبيان والمجانين يصح ولا يشترط عندنا وصف الذكورة حتى ينعقد بحضور رجل
وامرأتين وقيل خلاف الشافعي ره مكلفين عاقلين بالغين مسلمين سامعين معنا
لفظهما فلا يصح ان سمعا منفردتان كما اذا نكحا بحضور واحد ثم غاب وحضر آخر فاعاد بحضوره

وفهم

وفهم الشاهدين كلام العاقدين ليس بشرط حتى لو عقد بالعربية والشهود لم يحسنوا العربية جاز وصح النكاح
عند شاهدين فاسقين خلافا لمالك رح ولكن لا يظهر النكاح عند الدعوى بشهادة الفاسقين
وصح عند ابنيهما اي الزوجين او ابني احدهما ولكن لا تقبل الشهادة للقريب اي نكحا بحضور ابني
الزوج فان ادعى الزوج النكاح لم تقبل شهادة ابنيه له اما اذا ادعت المرأة تقبل شهادتهما
وان نكحا عند ابني المرأة فالامر بالعكس وصح نكاح مسلم وذمية عند شاهدين ذميين وقال محمد
وزفر رحمهما الله لا يصح ولكن لا تقبل شهادة الذمي على المسلم ان جحد المسلم فان شهادة الكافر
على المسلم لا تقبل وان جحدته الذمية تقبل عليها ومن وكل رجلا ان يتزوج صغيرة فتزوج الوكيل
بحضور الاب وفرد آخر صح النكاح كان الموكل تنفسه باشر العقد عند شاهدين الوكيل والفرد الآخر
اذا الوكيل كان شاهدا عند حضور الموكل فان عبارة الوكيل تنتقل الى الموكل كالولي عند حضور الموكلة
بالغة اي اذا زوج الاب ابنته البالغة بحضر شاهد فرد وان كانت البالغة حاضرة جاز العقد فصار
كان البالغة عقدت بنفسها والاب وذلك الفرد شاهدان وحرم على المرأة نكاح اصله
كالام والجدة وفرعه كبنت وبنت ابنه وبنت بنته
وان سفلت ونكاح فرع اصله القريب الاصل القريب الاب والام وفرعهما الاخوة والاخوات
وبنات الاخوة والاخوات وان سفلت فيحرم نكاح جميع هؤلاء سواء كان لاب وام
او لاب او لام وحرم نكاح صلبية اصله البعيد الاصل البعيد الاجداد والجدات فيحرم

ذميين صح

الابنة صح

بنات هولاء الصلبية اى العمات والخالات لاب وام او لاب او لام وكذا عمات الاب
والام وعمات الجد والجدة لكن بنات هولاء ان لم يكن صلبية لا يحرم كبنت العم والعمة وبنت
الخال والخالة وحرم نكاح ام زوجته وان لم توطاء الزوجة وعند شبر الدنشى وابن شجاع ومالك
وداود وفى احد قولى الشافعى ره لا تثبت الحرمة الا بالدخول بالبنت ونكاح بنتها اى بنت
الزوجة حال كونها موطوءة وان لم يكن الزوجة موطوءة وطلقها او ماتت جاز نكاح بنتها
وزوجة اصله وفرعه وحرم كل هذه المذكورات من الفرع والاصل وفرع اصله القريب وصلبية اصله
البعيد الا الاخر رضاعا حتى ان امرأة لو ارضعت ولدا حرم على هذا الولد امرأة زوج الظئر الذى
نزل لبنها منه وحرم على زوج الظئر امرأة هذا الولد والحرمة من جهة الرضاع تشمل اقساما مثلا بنت
الاخت رضاعا تشمل البنت الرضاعية للاخت النسبية والبنت النسبية للاخت الرضاعية
والبنت الرضاعية للاخت الرضاعية واعلم انه لو ذكر قوله وكل هذه رضاعا بعد قوله وفرع فرعيته
لكان اولى فلو القسه زنى بامرأة يحرم عليه بنتها رضاعا وحرم نكاح فرع فرعيته وفرع جميع
وماسته ومنظوره الى فرجها الداخل ويتحقق عند انكاحها بشهوة وكذا لو نظرت لاذكره
بشهوة سواء كان بلمس والنظر حلالا كما اذا مس امة او نظر الى فرجها او حراما كالمس بشهوة
ان انتشر آلته او يزداد انتشاره اجمع الصحيح وهذا فى الرجال وفى النساء ان اشتهى بقلبها او
بلمس ولو بمس فانزل فالصحيح انه لا يوجب الحرمة وكذا الاتيان فى الدبر فانزل والمس والنظر

يوجب

يوجب حرمة المصاهرة خلافا للشافعى ره وحرم نكاح اصلها اى اصل المرتبة المسبوقة الا الاخر وما دون
تسع سنين اى امرأة سنها دون تسع سنين ليست مشتهاة عليه الفتوى وما بلغت تسع سنين
فقد تكون مشتهاة وقد لا تكون وذلك يختلف بعظم الجثة وصغرها ويحرم نكاح موعدتها نكاح امرأة
اخرى ايتهما فرضت ذكرا لم يحل له الاخرى اى لو كانت امرأة ونكاح رجل او فى عدته لا يحل لذلك الرجل
ان ينكح امرأة اخرى لو فرضت ايته المرتين ذكرا لا يحل له ان ينكح المرأة الاخرى مثل المرأة وعمتها
وخالتها وانما قال ايتهما فرضت ذكرا لانهما لو كانتا بحيث لو فرضت احدهما ذكرا يحل له الاخرى لا يحرم
نكاح احدهما نكاح الاخرى مثل ان يجمع بين امرأة وابنة زوج كان لها من قبل ووطيها ملكا
عطف على نكاح امرأة اى يحرم نكاح امرأة وعدتها وطى امرأة اخرى مملوكة للرجل ايته المرأتين فرضت
ذكرا لم يحل له الاخرى كما اذا نكح الرجل امرأة وملك اختها او عمتها او خالتها لا يحل له وطى احدهما بملك
يمين وكذا يحرم وطيها اى وطى امرأة ملكا وطيها اى وطى امرأة اخرى ايتهما فرضت ذكرا لا يحل الاخرى
نكاحا وملكا كما اذا وطى احد الاختين ملكا لا يحل له وطى الاخت الاخرى نكاحا وملكا لا يحرم وطى
المرأة الاولى نكاحها اى نكاح المرأة الاخرى فان نكحها اى المرأة الاخرى لا يطاء واحدة منهما المرأة
المملوكة والمنكوحة حتى يحرم الاخرى بازالة الملك عن المملوكة او تزويجها او بالطلاق للمنكوحة وصح
نكاح المرأة الكتابية ولو كانت امة وقال الشافعى ره لا يجوز للحر ان يتزوج بامة كتابية
وصح نكاح الامة مع طول الحرة اى القدرة على مهرها ونفقتها وقال الشافعى ره لا يجوز نكاح

امرأة صح

الامة اذا استطاع نكاح الحرة وصح نكاح المحرم والمحرمة خلافا للشافعى ره وصح نكاح حبلى
من زنا ولكن لا توطاء حتى تضع حملها وقال ابو يوسف ره النكاح وصح نكاح من ضمت
الى امرأة محرمة اى من جمع بين امرأتين فى عقد واحد نكاحهما لا يحل له نكاحهما بان كانت ذات
رحم محرم او ذات زوج او معتدة الغير صح نكاح المرأة التى يحل نكاحها وبطل نكاح الاخرى ثم يجمع المهر
التى يحل نكاحها عند ابى حنيفة ره وعندهما يقسم المسمى على مهر مثلهما فما اصاب التى صح نكاحها جاز
لا يصح للرجل نكاح امته وللعبد نكاح مالكته ولا يصح نكاح كافرة غير كتابية كالمجوسية والمرتدة لا دين
لها ولا كتاب والوثنية التى تعبد الاصنام واخرى فى عدة رابعة اى من كانت له اربع نسوة
فطلقت واحدة لا يصح له نكاح امرأة اخرى فى عدة المطلقة ولا يصح للعبد نكاح امرأة اخرى فى عدة
ثانية ولا يصح نكاح امة على حرة وقال مالك ره يجوز نكاح الامة على الحرة برضا الحرة وقال الشافعى ره
يجوز ذلك للعبد او فى عدتها لا يصح نكاح الامة فى عدة الحرة سواء كان العدة من طلاق بائن او رجعى
او ثلث وعندهما يصح لان كانت العدة من طلاق بائن ولا يصح نكاح ثبت نسب حملها سواء
كانت من مسبى ام ولد حملت من سيدها ولا نكاح المتعة والموقت نكاح المتعة ان يقول بلفظ
التمتع مثل ان يقول اتمتع بك اياما او متعينى نفسك اياما او عشرة ايام وقال
مالك ره نكاح المتعة جائز والنكاح الموقت ان يتزوج امرأة عند الشهود عشرة ايام وقال زفر ره
التوقيت باطل والنكاح صحيح وفرق بينهما ان يكون لفظ التزويج او النكاح فى الموقت ولفظ

المتعة

المتعة فى نكاح المتعة

فصل

تقدر نكاح حرة بكرا كان او ثيبا مكلفة عاقلة بالغة ولو
كان ذلك النكاح من رجل غير كفو للمرأة بلا حضور ولى واذنه وعن ابى يوسف ره فى غير ظاهر الرواية انه لا ينعقد
الا بولى ومن محمد ينعقد النكاح موقوفا على اجازة الولى وعند مالك والشافعى رحمهما الله لا ينعقد بعبارة
النساء اصلا كامرأة زوجت نفسها او نفس غيرها او وكلت بالنكاح عن الغير او زوجت نفسها بغير اذن
الولى ثم فى ظاهر الرواية عن ابى حنيفة ره وهو قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله اخر الزوجت من غير كفو لا يصح
حتى تثبت حكم الطلاق والايلاء والظهار والتوارث وعن زفر قبل التفريق ولكن لا رد للولى حق
الاعتراض اى الفسخ ما لم يمكن من الزوج هنا اى فى غير الكفو وروى الحسن عن ابى حنيفة ره بطلانه بلا كفو
وبه اخذ كثير من مشايخنا قال شمس الائمة السرخسى هذا اقرب الى الاحتياط وقال القاضى فخر الدين
الفتوى على القول الحسن فى زماننا ولا يجبر ولى ابا كان او جدا او غيرهما بالغة على النكاح ولو
كانت بكرا وقال الشافعى ره الولى يملك البكر البالغة دون الثيب ولو صغيرة فى الصور اربع
البكر الصغيرة يجبرها قطعا والبكر البالغة يجبرها عندنا لا عنده والثيب الصغيرة يجبرها عندنا لا عنده والولى
المجبر عند الشافعى هو الاب والجد لا غير وصمتها اى البكر البالغة وضحكها وبكاءها بلا صوت كالولى
ونحوه اذن ورضاها مع الصوت رد حين استئذانه اى استئذان الولى الاقرب البكر البالغة
بان قال اريد ان انكحك فلانا فصمتت او ضحكت او بكت بلا صوت كان رضا واذا زوجها الولى
الاقرب فبلغ البها خبر نكاحها فصمتت او ضحكت او بكت بلا صوت حين بلوغ الخبر كان رضا لكن

بشرط تسمية الزوج على وجه يقع به المعرفة لا بشرط تسمية المهر وقيل بشرط والصحيح ان المزوج ان كان ابا
او جدا فذكر الزوج يكفي وان كان غيرهما فلا بد من تسمية الزوج والمهر قالوا ثم يضحك كالمستهزئ اذا سمعت
رضاها ولو استأذن غير ولي اقرب كاجنبي وولي بعيد كالاخ مع الاب فرضاها بالقول فقط
كالثيب فان رضاها بالسكوت بالقول عن الكرخي ام سكوتها مثل الاجنبي رضاها والزايل بكارتها
بزنا او وثبة او حيضة او جراحة او تعنيس كالبكر حكما فان رضاها بالسكوت بالفعل كالسكوت
ونحوه خلافا لابي يوسف ومحمد رحمهما الله في الزنا بالثيب فيه في المجمع وقولها ردت اولى من قوله سكت
اي قال الزوج للبكر البالغة زوجتك وبلغك خبر النكاح فسكتت وقالت لا بل ردت فقولها اولى
بالقبول ولا يثبت النكاح وقال زفر رح بقبول قول الزوج وان اقام الزوج البينة بقبول بينته على
سكوتها وثبت النكاح ولا تحلف هي اي البكر البالغة ان انكرت ولم تقم الزوج البينة على سكوتها
وهذا عند ابي حنيفة رح بناء على انه لا تستحلف عنده في الاشياء الستة كما قيل وليس في النكاح والرجعة
والرجعة لا صلاح والرق والعدة والولادة في جحود المرأة الاستيلاد ويجوز للولي انكاح الصغير
والصغيرة ابا كان الولي او غيره عدلا كان او غيره وقال الشافعي الولي الاب والجد لا غير كما مر وقال
مالك الولي هو الاب فقط ولو كانت الصغيرة ثيبا اي التي قد تزوجت ودخل الزوج بها وبانت
سميت بذلك لان الخطاب شاملها وهو دونها ثم ان زوجها اي الصغير والصغيرة
الاب او الجد لزم النكاح ولا خيار لهما في الفسخ بعد البلوغ وفي غيرهما اي غير الاب والجد كالاخ

والام

والام والقاضي لم يلزم النكاح وفسخ الصغير ان النكاح ان شاء حين بلغا او حين علما بالنكاح
بعده اي ان كانا عالمين بالنكاح فلهما الفسخ عند البلوغ وان لم يكونا عالمين فلهما الفسخ حين
علما بعد البلوغ وقال ابو يوسف رح لا خيار لهما اعتبارا بالجد والاب وسكوت البكر اذا بلغت او علمت
بالنكاح بعد البلوغ رضاها هنا اي في التزويج غير الاب والجد ولا تمتد خيارها الى آخر المجلس اي مجلس
البلوغ والعلم وان جعلت به اي بان لها الخيار فانها اذا سكتت بعد البلوغ او العلم بناء على انها
لا يعلم ان لها الخيار يبطل خيارها ولا تعذر بالجهل بخلاف المعتقة اي اذا زوجت الامة ثم اعتقت
ثبت لها الخيار ان شاءت اقامت على النكاح وان شاءت فسخت واذا علمت بالعتق
ولم تعلم ان لها الخيار لا يسقط خيارها حتى تعلم به فان جهل به فان جهل الامة في موضعه لانها لا تخالط الاحرار لا تعذر
لمعرفة الاحكام لاشتغالها بخدمة المولى وخيار الغلام والثيب لا يبطل بلا رضا صريح مثل ان
تقول رضيت او دلالة مثل ان تفعل ما يدل على الرضا كالتقبيل والمس والوطء ويستوي المهر المسمى
ولا يبطل الخيار بقيامها عن المجلس وشرط القضاء لفسخ من بلغ وان الفسخ هنا الزام الضرر
فيشترط ان يكون بحضور القاضي ولا يشترط القاضي في فسخ من عتقت لان الفسخ هنا منها من باب
الملك للزوج عليها فان طلاق الامة اثنان فاذا اعتقت صار الزوج مالكا ثلث طلقات
لان طلاق الحرة ثلاث فيكون المعتقة امتناعا عن زيادة ملك الزوج ودفعا لها والدفع لا يحتاج
الى قضاء القضاء القاضي لانه امر يستقبل به الدافع لانه لكل واحد ولاية دفع الضرر عن نفسه وان مات

القضاء بدل

احد الزوجين قبل التفريق ورثه الآخر بصحة النكاح كما وجد الاعراض لعدم الكفاءة فمات قبل قضاء
القاضي والولي اي المالك لامر النكاح العصبة هي قرابة الرجل لابيه وكلها مع عاصب وان لم يستغرق
شيء الواحد والجمع والمذكر والمؤنث والمراد هنا العصبة بنفسه اي كل ذكر لا مدخل في نسبته انثى وانما
العصبة بالغير كالبنت اذا صارت عصبة بالابن والاخت اذا صارت عصبة مع البنت فالولاية
على ترتيبهم في الارث والحجب اي تقديم الجزء كالابن وابن الابن وان سفل ثم الاصل اي الاب والجد
وان علا ثم جزء الاصل القريب اي الاخ ثم بنوه ثم جزء الاصل البعيد اي العم ثم بنوه وان سفلوا
ثم عم الاب ثم بنوه الاقرب فالاقرب يرجح بقرب الزوجية ثم يرجح بقوة القرابة اي تقدم الاعيان
على العلاتي بشرط حرية فلا ولاية لعبد وتكليف فلا ولاية لصغير ومجنون واسلام فلا ولاية لكافر
في تزويج ولية مسلم ولكن للكافر ولاية تزويج وليه الكافر وبعد العصبات النسبية وان بعد الولي العصبة
النسبية كمولى العتاقة ثم عصبته على الترتيب الذي ذكرنا ثم لغير العصبات من الاوقات ثبت ولاية
التزويج عند ابي حنيفة رح وقال محمد لا تثبت وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رح والجمهور على ان ابا يوسف
مع ابي حنيفة رح وبعد العصبات الولي الام ثم ذو الرحم الاقرب فالاقرب فان الاقرب بعد
العصبات الام ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم بنت بنت البنت
ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم الاخت لام ثم اولادهم ثم العمات والخالات واولادهم
على هذا الترتيب ثم بعد ذلك مولى الموالاة كما اذا اسلم رجل على يد رجل وعاقده وولاه بان قال

والتك

والام والقاضي لم يلزم النكاح وفسخ الصغير ان النكاح ان شاء حين بلغا او حين علما بالنكاح
بعده اي ان كانا عالمين بالنكاح فلهما الفسخ عند البلوغ وان لم يكونا عالمين فلهما الفسخ حين
علما بعد البلوغ وقال ابو يوسف رح لا خيار لهما اعتبارا بالجد والاب وسكوت البكر اذا بلغت او علمت
بالنكاح بعد البلوغ رضاها هنا اي في التزويج غير الاب والجد ولا تمتد خيارها الى آخر المجلس اي مجلس
البلوغ والعلم وان جعلت به اي بان لها الخيار فانها اذا سكتت بعد البلوغ او العلم بناء على انها
لا يعلم ان لها الخيار يبطل خيارها ولا تعذر بالجهل بخلاف المعتقة اي اذا زوجت الامة ثم اعتقت
ثبت لها الخيار ان شاءت اقامت على النكاح وان شاءت فسخت واذا علمت بالعتق
ولم تعلم ان لها الخيار لا يسقط خيارها حتى تعلم به فان جهل به فان جهل الامة في موضعه لانها لا تخالط الاحرار لا تعذر
لمعرفة الاحكام لاشتغالها بخدمة المولى وخيار الغلام والثيب لا يبطل بلا رضا صريح مثل ان
تقول رضيت او دلالة مثل ان تفعل ما يدل على الرضا كالتقبيل والمس والوطء ويستوي المهر المسمى
ولا يبطل الخيار بقيامها عن المجلس وشرط القضاء لفسخ من بلغ وان الفسخ هنا الزام الضرر
فيشترط ان يكون بحضور القاضي ولا يشترط القاضي في فسخ من عتقت لان الفسخ هنا منها من باب
الملك للزوج عليها فان طلاق الامة اثنان فاذا اعتقت صار الزوج مالكا ثلث طلقات
لان طلاق الحرة ثلاث فيكون المعتقة امتناعا عن زيادة ملك الزوج ودفعا لها والدفع لا يحتاج
الى قضاء القضاء القاضي لانه امر يستقبل به الدافع لانه لكل واحد ولاية دفع الضرر عن نفسه وان مات

والتك على الذي ان مت فهو لي ذلك وان جنيت فعلي عليك وقبل الآخر منه ذلك ثم الولي السلطان
ثم قاضي كتبه ومنشوره ذلك اي ولاية التزويج وعند محمد اذا لم يكن عصبة فللقاضي ولاية التزويج
والولي الابعد يزوج بغيبة الولي الاقرب في البلد غيبة منقطعة وهي ما اي مدة لم ينتظر الكتوب الى طلب
خبره اي خبر الاقرب في تلك المدة حتى لو كانت الاقرب محتفيا في البلد ولا يتوقف عليه يكون الغيبة منقطعة
ويكون للابعد ولاية التزويج وعند البعض الغيبة المنقطعة لولي مدة السفر وقيل الغيبة المنقطعة ان يكون
في بلد لا يصل اليه القوافل في سنة الا مرة واحدة وهو اختيار القدوري وقال الشافعي رح اذا غاب الولي
الاقرب يزوجها السلطان ثم وقال زفر رح لا يزوجها احد حتى يحضر الاقرب ويعتبر الكفاءة في حق لزوم
النكاح فان النكاح على اعراض يشتمل ومقاصد لا تتم الا بين الاكفاء فان الشرف يغني ان يكون
للخسيس فلا بد من اعتبارها بخلاف جانب الزوج لانه مستفرش ولا يغيظ ويؤذي الفراش ويعتبر
بعد الكفاءة نسبا فقريش هو من يكون من اولاد نضر بن كنانة بعضهم كفو لبعض وان كان هاشميا
وعن محمد الا ان يكون نسبا مشهورا كالهاشمي بنت الخلافة وليس باقي العرب كفوا لقريش ولكن العرب
بعضهم كفو لبعض قبيلة القبيلة ويعتبر الكفاءة في العجم اسلاما ولم يعتبر نسبا لان العجم يتفاخرون بآبائهم
فذو ابوين اي اب وجد من العجم اسلاما كفو لذي ابوين فان التعريف يقع بالابوين فلا يعتبر
الفضل لا يكون ذو اب في الاسلام كفوا لهما اي لذي ابوين ولذي اب ولا مسلم بنفسه
كفوا له اي لذي اب في الاسلام وحرية عطف على اسلاما وهي الحرية كالاسلام فيما ذكرنا

فليس عبد او معتق كفؤا لحرة اصله الاعتاق لبوه كفؤ الذات ابوين حرين ودياته هي التقوى والصلاح
والحسب وهذا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح جميعا احد فليس فاسق كفؤا لبنت صالح حتى ان امراة من بنات
الصالحين لو نكحت فاسقا كان للاولياء حق المرافعة لانه يقع التفاجر بها وقال محمد لا يعتبر فانها امور
الاخرة فلا يعتبر في احكام الدنيا الا ان يفحش كرجل يعصف او يسخر منه او يخرج سكران ويلعب بالصبيان
وذكر شمس الائمة ان الكفاءة في التقوى والحسب على معتبرة وعن ابي يوسف انه اعتبر الكفاءة في الحسب ولم يعتبرها
في التقوى وفسر الحسب فقال هو مكارم الاخلاق قالوا لحسب يكون كفؤا للنسب حتى ان يكون العربي لا يكون كفؤا
العلم فوق شرف النسب ولو تزوجها وهو كفؤ لها ثم صار فاجرا لم يفسخ النكاح لان اعتبار الكفاءة
عند ابتداء النكاح لا لاستمرار ما بعد النكاح ومالا وهو ان يكون مالكا للمهر والنفقة هذا هو المعتبر في ظاهر
الرواية فالعاجز عن المهر المعجل والنفقة او عن احدهما غير كفؤ للفقيرة فلقلته بالطريق الاولى وعن ابي يوسف
انه اعتبر النفقة دون المهر واما الكفاءة في المعتبرة فقول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله حتى ان الحائك ليس
لا كفاء لها القادر على المهر والنفقة وقال ابو يوسف لا تعتبر حتى ان القادر عليهما كفؤ للغنية قال شمس الائمة
وصاحب الذخيرة الاصح ان ذلك لا يعتبر لان كثرة المال مدفونة في الاصل وعرفه هذا عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله فحائك او حجام او كناس او دباغ ليس بكفؤ لعطار ونحوه كالبزاز والصراف وقال
ابو يوسف لا يعتبر الا ان يفتخر الى ان يكون كفؤا باقل من مهر مثلها فلولي الاعتراض حتى يتم
المهر او يفرق عند القاضي وهذه الفرقة لا تكون طلاقا لان الفرقة ما وقعت من الزوج وهذا عند ابي حنيفة

ومحمد

وعنده ما لا تثبت للاولياء حق الاعتراض وهذا الوضع انما يصح على قول محمد رح باعتبار قوله المرجوع اليه
فعنده لا يصح النكاح بغير ولي لكن تصور ان تزوج وتنقص من مهر مثلها فقد صح الرجوع الى قولهما ان
النكاح منعقد بغير ولي وايضا متصور فيما اذا اكرهت المرأة والولي على ان تزوجها باقل من مهرها ثم زال
الاكراه فرضيت المرأة والولي الولي فليس لهما ذلك عندهما ووقف نكاح الفضولي سواء كان من قبل
الزوج او من قبل الزوجة وكان فضوليا واحد من قبل الزوج وآخر من قبل المرأة على الاجازة وهو تولي طرفي النكاح
اي الايجاب والقبول واحد غير فضولي من جانبين الحاصل ان الواحد يصلح وكيلا في النكاح من الجانبين
وليا من الجانبين ووليا من جانب اصيلا من جانب وكيلا من جانب واصيلا من جانب ووليا من جانب وكيلا
من جانب بالاتفاق ولا يصلح فضوليا من الجانبين اذا تكلم بكلام واحد بان قال زوجت فلانة من فلان
اما اذا تكلم بكلامين بان قال زوجت فلانة من فلان وقبلت منه منعقد وتوقف بالاجماع ولا يصلح فضوليا
من جانب واصيلا او وكيلا او وليا من جانب عندهما خلافا لابي يوسف رح

فصل

اقل المهر عشرة دراهم وقال الشافعي رح ما جاز ان يكون ثمنا في البيع جاز ان يكون مهرا فيجب عشرة دراهم
ان سمى دونها وقال زفر رح يجب مهر المثل وان سمى غيره اي غير دون عشرة دراهم بان سمى العشرة
او فوقها فالتسمية يجب عند موت احدهما او خلوت صحيحة دخل بها او لم يدخل وقال ابو يوسف رح ان لم
يدخل بها فلها النصف المهر فان قلت يجب التسمية عند عدم الموت وخلوة صحيحة بان دخل بها مع وجود
المانع الشرعي كصوم رمضان ونحوه قلت وضع المسئلة على وجه يمكن بحكمة الوطي من غير مانع اذ يمكن

لم يقبلة نكاح فضولي آنست كه
داده شونده بامر وعاقد متعدد
كويد كه مرا بنكاح فضولي كه اصيلي
بيت وآن عاقد بحضور آن زن
رود بدو وكوه كه كويد كه نفس خود
را بدين كذا بنكاح صحيح عمر
بفلان ابن فلانه دروى زن كويد
كه نفس خود را بنزد داده ام بن عاقد
كويد كه من قبول كردم من آنى از
براى فلان ابن فلانه فضوليا
بعد از آن آن عاقد نزد داماد آيد
بدو كويد اى كه در آن مجلس بوده اند
كويد آن عاقد بآن داماد كه فلانه
فلانه نفس خود را بنزد تو بنكاح
بخشيد بمهر اين كذا من از براى تو
فضوليا قبول كردم از براى تو
وى خيره بدهيد وهيچ بخيل نشود
آن عاقد ابن چيز را بآن دو كوه نزد
آن زن كبرد وى زن از بالاى قبول
كند وبآن مقدار نكاح فضولي
درست ميشود وهيچ چيز ديكر
غير آيه جمع من الاشياء والنفقة

لما وجب التسمية بخلوة هي سبب للوطي فبالطريق الاولى وهي اي الخلوة الصحيحة ان يجتمعا بحيث لا يكون
معهما ثالث في مكان لا يطلع عليهما احد بغير اذنهما او لا يطلع يطلعه يكون عالما بانها زوجته ولا يوجد مانع
وطي حسا او شرعا او طبعا كمرض ما حد منها مثال المانع الحسي ممنوعة اي المراد بالمرض ما يمنع الجماع بان لا يقدر
عليه او يلحق فيه ضرر لان الضرر مدفوع شرعا فكان مانعا حكما والمرض فيجانبها متبوع فانه يمنع صحة الخلوة على
كل حال وجميع انواعه وذلك السهو لانه لا يعرى عن بكسر وفتور وصوم رمضان وصلوة فرض واحرام
مثال الشرعي واما صوم التطوع وصلوة التطوع فلا يمنع حتى كان لها كل المهر وصوم القضاء والنذور
كالتطوع في رواية والاحرام مانع سواء كان لفرض او نفل حج او عمرة لانه يلزم الاتم وفي رواية القضاء
وفيه من التعب ما فيه فالظاهر انه لا يرتكب ما يفضي اليه وحيض ونفاس مثال المانع الطبعي الشرعي ايضا
اذ الطباع السليمة تنفر عن جماع الحائض والنفساء وهو مؤيد بالشرعي بخلاف الجب هو القطع ومنه الجب
المخصي الذي استهلك ذكره وخصياه والعنة في المغرب فلا يخلص بين العنة والاقبل بين العنة كما تقول
الفقهاء والمخصي يمتنع عن الخصية فالخلوة في هذه الاحوال صحيحة ويجب كمال المهر عند ابي حنيفة رح وقالا يجب
نصف المهر يجب نصفه اي نصف المهر المسمى بطلاق قبلها اي قبل الخلوة والوطي ايضا فانه ان وطي
بلا خلوة صحيحة بخوان وطي مع وجود المانع يجب تمام المسمى وهذا ظاهر وان لم يسم لها مهرا فالمتعة يجب
قبلها اي قبل الخلوة والوطي ايضا وعند مالك رح المتعة ثلاثة اثواب مكسوة مثلها وهي درع وخمار وملحفة
قالوا زاد على ذلك في ديارنا ازار وملحفة لان النساء في ديارنا يلبسن اكثر من ثلاثة اثواب ومتعة الطلاق

ثياب

ثياب بدن عادة ويجب مهر المثل بعد بها اي بعد الخلوة ان لم يسم وصح النكاح بلا ذكر مهر ومتعة
كما اذا زوجها بشرط ان لا مهر وقال مالك لا يصح ويفسخ قبل مقدم كما اذا زوجها على خمر او خنزير
وعنه مالك النكاح فاسد قياسا على البيع ويجهول جنسه كثوب ودابة لم يبين جنسها ويجب في
جميع هذه الصور مهر المثل كما مر اي عند موت احدهما او خلوة صحيحة او وطي ايضا او بمجهول صفته
كثوب هروي او فرس او حمار فالوسط مما هو مجهول الصفة واجب كفرس وسط او قيمته اي قيمة
الوسط والزوج مخير بين اداء الوسط والقيمة وقال الشافعي رح النكاح فاسد وان تزوج عبد باذن
سيده بخمسة الزوج العبد صح ويجب هي اي الخمسة بخلاف ما اذا كان النكاح بخمسة الحر فانه يجب
المثل وان تزوجها بعبد العبد او هذا العبد واحد مما اكثر قيمة من الآخر فمهر مثل يجب ان كان مهر المثل
بينهما اي بين قيمتي العبدين بان يكون احد العبدين اعز والآخر اخس ويجب العبد الاخس لو كان
مهر المثل دونه اي اقل من قيمة الاخس الا ان يرضى تسليم الاعز ويجب العبد الاعز لو كان مهر المثل
فوقه اي اكثر من قيمة العبد الاعز الا ان يرضى المرأة بالاخس ويعلم من هذا انه اذا كان مهر المثل بينهما او بالقيمة
احدهما يجب هذا العبد وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما يجب الاخس في ذلك كله ولو طلق الزوج قبل الوطي
والخلوة فنصف العبد الاخس يجب في ذلك كلها اجماعا وان نكح بالف على شرط ان لا يخرجها
من بلدتها او نكح بالف ان اقام بها فيما اذا نكحها بالف ان اقام بها وبالفين ان اخرجها فان
وفى بالشرط فيما اذا نكحها على ان لا يخرجها وان اقام بها فيما اذا نكحها بالف ان اقام بها وبالفين

ان حضر جهاز فالف اى الواجب الف والا اى وان لم يف بالشرط فى الصورة الاولى بل اخرجها وان لم
تقم بها فى الصورة الثانية فمهر مثل اى الواجب مهر مثل ولكن لا يزاد مهر المثل على الف ولا ينقص عن الف
ولا ينقص عن الف لانه رضى به وهذا عند ابى حنيفة ره وقالا الشرطان جائزان فيكون لها الالف ان وفى
بالشرط وان لم يف فلها الالفان وقال زفر ره الشرطان جميعا فاسدان فيجب مهر المثل لا ينقص من الالف
ولا يزاد على الالفين وان نكح بنتين العبد من واحد بمهر فلها العبد فقط ان ساوى قيمته العبد
عشرة دراهم او زاد عليها وان كان قيمته اقل منها فلها العبد الا تمام العشرة وهذا عند ابى حنيفة ره
وعند ابى يوسف ره لها العبد وقيمة المهر لو كان عبدا وعند محمد ره وهو رواية عن ابى حنيفة ره لها العبد وما تم
به مهر مثلها ان كان مهر مثلها اكثر من قيمة العبد وان تزوج امرأة على الف وشرط البكارة عليها وجدت
ثيبا لزم على الزوج الكل اى كل المهر فان العذرة قد تذهب باشياء فلحق الظن وفى النكاح الفاسد
كالنكاح بغير شهود ونكاح الاخت فى عدة الاخت فى الطلاق البائن ونكاح الخامسة فى عدة الرابعة
ونكاح الامة على الحرة وغيرها ان لم يطأ الزوج وفرق القاضى لا يجب على الزوج شئ من المهر وان خلا
بها فان فساد النكاح يمنع صحة الخلوة لانها اقيمت مقام الوطى لثبوت التمكن من الوطى وهذه الخلوة غير ممكنة
منه لحرمة الوطى فصار كخلوة الحائض وان وطى يثبت النسب وعدته من وقت الوطى لا وقت
الفرقة ستة اشهر يثبت النسب وان كان اقل لا وهذا عند محمد وعليه الفتوى وعند ابى حنيفة وابى
يوسف رحمهما الله يعتبر العدة من وقت النكاح كما فى النكاح الصحيح وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا

جاءت

اذا جاءت بولد بعد ست النكاح بستة اشهر وقد كان دخل بها بعد النكاح بشهر ثبت نسب الولد عند محمد لا عنده
وثبت مهر المثل لا الزائد على المسمى اى ان كان مهر المثل مساويا للمسمى او اقل فمهر المثل ثابت وان كان اكثر
لا يثبت الزيادة وعند زفر يجب مهر المثل بالغا ما بلغ ثم تزوج مهر المثل فقال اى مهر امرأة مثلها وهى
من قوم ابيها اى اخواتها وعماتها وبنات عماتها ثم بين المماثلة فقال سنا وجمالا وعقلا ودينا
اى ديانة وبلدا اى بعد ان يكون ملك المرأة حتى بلدا ولا يعتبر مهر بابا بمهر عشيرتها مثل بلد آخر وعصر او بكارة
وثيابة فان المثل يختلف باختلاف هذه الصفات وهذا اذا لم يرد الا للاماء فمهر مثلها قد جاء فيها ومن
الاوزاعى ثلاث عمتها فان لم يوجد امرأة منهم اى قوم ابيها ماثلت مثلها فى الامور المذكورة فمن الاجانب
يعتبر مهر مثلها لا الام اى لا يعتبر مهر المثل بالام ولا قومها كالخالات وبناتها ان لم تكن الام او قومها
من قوم ابيها اما اذا كانت الام او قومها من قوم ابيها بان يكون الام بنت عم ابيها يعتبر مهرها
وصح ضمان وليها مهر بالغة المرأة بالجد ان رشد وطالبته بالمهر زوجها حكم النكاح كما وان رشد وطالبت
وليها بحكم الضمان فان اداه الولى يرجع على الزوج ان كان الضمان بامره وان كان الضمان بغير امره
فلا يرجع ولو كانت الزوجة صغيرة فان الولى اذا زوج الصغيرة وضمن لها المهر عن زوجها صح الضمان لانه
توهم ان لا يصح هذا الضمان لانه باعتبار الضمان يكون مطالبا وباعتبار انه ولى يكون مطالبا فيكون الشخص
الواحد مطالبا ومطالبا لكن لا يعتبر هذا التوهم لان حقوق العقد فى النكاح راجعة الى الاصيل فالولى كسفير
محض بخلاف ما اذا باع الاب مال ولده الصغير وضمن الثمن على المشترى فانه لا يصح الضمان لان حق

قبض الثمن للاب بحكم ان حقوق العقد راجعة اليه يكون مطالبا ومطالبا والمهر المعجل والمؤجل ان تنازعا
فذلك البيان واجب والا اى لم يبين بان يقول زوجتك رجبتك بالف درهم ولم يبين قدر المعجل والمؤجل
فالمتعارف من المعجل والمؤجل واجب فينظر الى المسمى والى امرأة كم يكون من مثل هذا المسمى معجلا وكم يكون
مؤجلا فى العرف فيقضى به وقبل اخذ المهر المثل المعجل لها منعه من الوطى والسفر بها وان اتفق المهر وبين
حتى تقبضه ولو كان المنع فبعد وطى او خلوة برضاها وهذا عند ابى حنيفة ره خلافا لهما فانه اذا وطئها او خلا
برضاها لا يبقى لها حق المنع عند هما بالخلاف فيما اذا وطئها طائعة وهى من اهل التسليم حتى لو وطئها مكرهة
او صغيرة او مجنونة لا يسقط حقها فى الحبس اجماعا بل يسقط النفقة فان لها النفقة على تقدير المنع
من الوطى وقبل اخذ المعجل لها السفر والخروج للحاجة وزيارة اهلها بلا اذنه اى الزوج وبعد اخذ اى اخذ المعجل
نقلها الزوج لا حيث شاء وقيل لا يسافر بها فى زماننا دان اوفاها المهر وعليه كثير المشايخ وبه يفتى
ولكن ينقلها الى القرى ان احب والا ان نقلها من القرية الى المصر ومن القرية الى القرية وان بعث
الزوج اليها شيئا فاختلفا فقالت هو هدية وقال الزوج هو مهر فالقول له مع يمينه فانه هو المملك
فكان اعرف بجهة التمليك مع ان الظاهر شاهد له سعى فى اسقاط المهر الواجب فى ذمته الا فيما يؤكل
للاكل فانه متعارف هدية نحو الحلوا والشوى والفاكهة وغير ذلك مما لا يعد مهرا ولا يعطى فى المهر عادة
بخلاف نحو شاة حية او حنطة او دقيق او نحو ذلك والله اعلم **فصل** نكاح القن
اى خالص العبودية ويراد به خلاف المدبر والمكاتب ولم يسبح له قنه والمكاتب والمدبر والامة

ام الولد

ام الولد بلا اذن السيد موقوف ان اجاز السيد نفذ وان رد بطل وقال مالك رح يجوز للعبد ان يتزوج
بغير اذن مولاه واذا اذن السيد عبده فالمهر فى رقبة العبد يتبع القن للمهر ثم اذا بيع ولم يف الثمن بالمهر
لا يباع ثانيا ويطالب بالباقى بعد العتق وفى دين النفقة يباع مرة اخرى واذا مات العبد سقط المهر
والنفقة ويسعى الاخر ان اى المكاتب والمدبر فالمهر ودين النفقة مسعاهما والاذن اى اذن السيد عبده
بالنكاح يعم جائزه وفاسده عند ابى حنيفة ره حتى لو قال للعبد تزوج امرأة فتزوجها نكاحا فاسدا
بغير شهود ودخل بها فانه يباع فى المهر عنده فى الحال وقالا الاذن يتناول النكاح الجائز لا الفاسد
فلا يكون النكاح الفاسد طلاقا فى حق المولى لانه وقع بلا اذن اذ به نفوذ المهر الا زمان عتقه وسفر ع
على هذا انه لو نكح هذه المرأة او امرأة اخرى نكاحا صحيحا او وقف على الاجازة قد انتهت بذلك النكاح الفاسد
لا عندهما وان لم يدخل العبد فالنكاح الفاسد لا يجب المهر ومن تزوج امته نحو مه ولا يجب عليه التسوية
بينه وبين امته لا اى بينها وبين الزوجة فى بيته ولا يستخدمها المولى وان لم يخل بالمنزل
لكن يسند اليه باعتبار انه يمكن الزوج من ذلك ولكن لا يجب على الزوج نفقة الابهاء اى بالتسوية
فاذا لو ما يجب النفقة ثم اذا رجع المولى عن التسوية صح الرجوع وسقط النفقة بالرجوع عنها ويطأ ما
للزوج ان ظفر بها ولو خدمت المولى بلا استخدام له لا يسقط النفقة عن الزوج والاى للسيد النكاح
عبده وامته كرها واجبارا على ذلك اى عقد نكاح المولى عليهما وان لم يرضيا به لا المكاتب والمكاتبة
وقال الشافعى ره لا اجبار فى العبد وهو رواية عن ابى حنيفة ره وخيرت بين البقاء والنكاح وفسخه

امة ومكاتبة عتقت تحت زوج حر او عبد وقال زفر ره لا خيار للمكاتب وقال الشافعي ره لا خيار للامة اذا كان
الزوج حرا وهذا بناء على ان الطلاق عندنا معتبر بالنساء فان كانت الزوجة حرة فطلاقها ثلاث وان كانت
امة فثنتان واذا اعتقت الامة يصير طلاقها ثلاثا فلها ان تمنع زيادة ملك الزوج عليها وعنده معتبر بالرجال
فالزوج الحر قبل الاعتاق كان مالكا لثلاث طلقات فلم يوجد بعد العتق زيادة الملك فلا تخير اما اذا كان
الزوج عبدا فلها الخيار لدفع الضرار وان نكحت بلا اذن السيد نعتقت قبل اذن النكاح نفذ نكاحها فان عدم
النفاذ كان لحق السيد وقد زال بالاعتاق وقال زفر ره لا ينفذ بلا خيار لها في فسخ النكاح لانه نفذ بعد العتق
وبعد النفاذ لم يزد عليها ملك فلم يجد سبب الخيار فلا خيار كما اذا نكحت بعد العتق وما سمي من المهر للسيد وان
زاد على مهر مثلها لو وطئت فعتقت لان الزوج استوفى منافع مملوكة للسيد فان عتقت او لا ثم وطئت
فلها ما سمي لانه استوفى مملوكة لها وزوج الامة يعتزل باذن سيدها فان العزل منع عن حدوث الولد وهو
ملكه مولاها وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان الاذن اليها وزوج الحرة يعتزل باذنها فان لها حقا في الولد
ولا خلاف في جوازه في الامة المملوكة وقيل ان خاف منه ولد السوء له ان يعزل عنها وان كانت حرة بشهود
الزنا وان وطئ رجل امة ابنه فولدت منه فادعاه ثبت نسبه اي نسب الولد منه وصارت هي ام ولده
سواء ادعى شبهة او لا عند ظ ابن او لا وانما ثبت النسب اذا كانت في ملك الابن من وقت العلوق
الى وقت الدعوة فيعتبر انها قبل الوطي يصير ملكا للاب لئلا يكون الوطي حراما ولهذا وجب عليه قيمتها
ولا يجب مهرها لانه وطي مملوكته وقال زفر والشافعي رحمهما الله يجب المهر ولا يجب قيمة ولده لانه

بالاتفاق

ولده ملك

ولده ملك الاب والجهة حكم الملك كما لا يجب بعد موته لا قبله ولكنه اذا كان الاب كافرا وقت ان نكحها
اي نكح الاب امة الابن صح النكاح خلافا للشافعي ره ولم تصر الامة ام ولده اي الاب فانه وطئها بالنكاح
ولا ملك له حقيقة ويستغنى عن تملكها فان ثبوت الملك لضيانه ما دام الاب وقد صار مضمونا بالنكاح
ويجب على الاب مهرها لا لشبهة بالنكاح لا محتمها وحرمة ولده بالانه لم يملكها ولكن الولد صح لقرابته
فان الامة ملك للابن فيتبعها الولد فيعتق على اخيه والطفل يتبع خير الابوين دينا نظرا له فان كان
احدهما مسلما فالولد مسلم ولو اسلم احدهما والطفل صار مسلما بايمانه تبعا له وعنده عند اي عند الابوين
تبع الطفل الدار فان كان في دار الاسلام فهو مسلم فان كان في دار الحرب فكافر والمجوسي شر
من الكتابي فلو كان الطفل منهما فهو كتابي حتى تحل ذبيحته والمناكحة للمسلمين خلافا للشافعي ره وان
تزوج الكافر نفر شهودا وفي عدة كافر ثم اسلم اهل الزوجان بلا شهود متعلق بالزوجان او عدة
كافر معتقدين ذلك بان كان هذا النكاح في دينهم جائزا قر عليه اي على هذا النكاح ولا تفرق بينهما
وهذا عند ابي حنيفة ره وقال زفر النكاح فاسد في الوجهين الا ان لا تعرض لهم قبل الاسلام والمرافعة الى الحكام
وعند الاسلام او المرافعة الى القاضي تفرق بينهما وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في النكاح بشهود
كما قال ابو حنيفة ره وفي النكاح المعتقد وهم الكفر كما قال زفر ولو لم يكونا معتقدين جواز هذا النكاح فرق
بينهما وفرق متزوجان محرمان بان تزوج المجوسي امه او بنته ثم اسلما وقيل هذا النكاح حكم الصحة
قال بعض اصحابنا انه فاسد في حقهم اجماعا وقال القاضي الامام ابو زيد ومن تابعه ان النكاح المحارم

صحيح فاسد عند ابي حنيفة ره وهو الصحيح حتى قال القضي لنا نفقة النكاح اذا طلبت ولا يسقط احصانه بالدخول
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هو باطل في حقهم ولا تعرض لعقد الذمة وفي اسلام زوج المجوسية
اي ان اسلم الزوج وهي مجوسية عرض عليها الاسلام فان اسلمت فهي امرأته وان ابت فرق القاضي
بينهما وقيد بالمجوسية لان المرأة لو كانت كتابية واسلم الزوج لا تفرق بينهما وان ابت لان نكاح المسلم
الكتابية صحيح او امرأة الكافر اي ان اسلمت المرأة وزوجها كافر كتابيا او غيره عرض الاسلام على الآخر
اي الزوجة في الصورة الاولى والزوج في الصورة الثانية وان اسلم الاخرى فهي له والا اي وان لم يسلم
الآخر فرق بينهما سواء دخل بها او لم يدخل وقال الشافعي ان كان قبل الدخول وقعت الفرقة باسلام
احدهما وان كان بعد الدخول يتوقف وقوع الفرقة بينهما على القضاء ثلثة اقراء ولا يعرض الاسلام على الآخر
وهو اي الفرقة طلاق ان ابى الزوج كما في الصورة الثانية لا ان ابت كما في الصورة الاولى لان الطلاق
لا يتحقق من النساء وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف ره لا يكون طلاقا في الوجهين ولا مهر
لها ان ابت فان الفرقة جاءت من قبلها فصار كالردة مع انه لم يتأكد بالوطي الا المطاوعة لان المهر
قد تأكد بالوطي وان وقع التفرق باباء الزوج فان كان بعد الدخول فلها جميع المهر وان كان قبله فنصفه
فان التفرق هنا طلاق قبل الوطي ولو كان اسلام الزوج المجوسي او امرأة الكافر في دارهم اي في دار الحرب
تبين بمضي العدة قبل اسلام الاخرى دخل بها او لم يدخل وقال الشافعي ره ان كان قبل الدخول وقعت
الفرقة باسلام احدهما في الحال وان كان بعد الدخول يتوقف على مضي العدة فعنده لا يختلف الحكم بدار الحرب

ودار الاسلام

ودار الاسلام وتبين تباين الدارين اي تباين الدارين سبب الفرقة الا السبي عند الشافعي ره الا
بالعكس فلو خرج احد الزوجين الينا من دار الحرب مسلما او اخرج سبيا وقعت البينونة بينهما وقال الشافعي
ره لا تقع ولو سبي احد الزوجين تقع الفرقة الفاقا عندنا لتباين الدارين وعنده لا لبقاء الدارين وان سبيا معا لم تقع
الفرقة عنده ما وعنده تقع وارتداد كل منهما فسخ عاجل اي اذا ارتد احد الزوجين عن الاسلام وقع الفرقة بينهما
في الحال بغير طلاق قبل الدخول وبعده عند ابي حنيفة ره وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد ان كانت الردة من الزوج
فهي فرقة بطلاق وقال الشافعي ره لا تقع الفرقة بعد الدخول حتى تنقضي الاقراء كما في اسلام احد الزوجين ثم
للموطوءة كل مهرها سواء ارتد الزوج او الزوجة وغير الموطوءة نصفه لو ارتد الزوج ولا شيء لغير الموطوءة
لو ارتدت فقوله لو ارتد متعلق بقوله اخرها وبقي النكاح ان ارتدا معا واسلما معا وقال زفر يبطل
النكاح وفسد النكاح ان ارتدا معا واسلم احدهما قبل الآخر لاختلاف الدارين في الاحكام على الردة وكل الزوجات
البكر والثيب والجديدة والقديمة والمسلمة والكتابية والحرة والامة والعاقلة والمجنونة في القسم بتوفير
مصدر قسم القسام الامال ومنه القسم بين النساء وبالكسر النصيب سواء وجب على الزوج طبعا كان
او مرضا او خصيا او عنينا او غير ذلك لانه يعدل بينهما في القسم وقال الشافعي ره ان كانت الجديدة
بكرا فضلها بسبع ليال وان كانت ثيبا فثلث ليال ثم يسوي بعد ذلك الا الزوجة المملوكة
فانها لا تساوي الحرة في القسم ولها نصف الحرة سواء كانت امة او مكاتبة او ام ولد او مدبرة
ولا يجب قسم في السفر وللزوج ان يسافر بمن شاء منهن ولكن القرعة بينهن اولى فساهم من خرجت

فرغتها واذا سافر مع احد ابيه ثم قدم وطالبه الاخرى ان يقسم عندها مثل مدة السفر ليس لها ذلك
والاحتساب على بانام سفره قبل القسم وقال الشافعي ره القرعة في السفر مستحبة ويصح ترك القسم
لغيرها ويصح الرجوع عن ذلك **كتاب الرضاع** الرضاع الرضاع بفتح الراء وكسرها
هو في الشرع عبارة عن مص الطفل من ثدي الآدمية وقت مخصوص على وجه مخصوص يثبت به حكمه
واحدة وعند الشافعي ره لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات يكتفي الصبي بكل واحدة منها في حولين
ونصف فقط لا بعده وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله وهو قول الشافعي في حولين فقط وقال زفر
ره في ثلثة احوال امومة المرضعة للمرضع وابوة زوج لبنها منه للمرضع اي شرط ثبوت ابوة
زوج المرضعة للمرضع ان يكون لبن المرضعة منه هذا الزوج حتى لو كان للمرضعة زوج آخر لم يكن لبنها منه
لم يثبت ابوته للمرضع فحرمان اي المرضعة وزوجها قوتها عليه اي على المرضع كالنسب اي يحرم
الرضاع ما يحرم من النسب ويحرم فروعه اي فروع المرضع على المرضعة وزوجها ويحرم الزوجان عليهما
اي المرضع ان كان ذكرا يحرم زوجته على زوج مرضعته وان كان المرضع انثى يحرم زوجها على مرضعتها
وضابطه في هذا البيت للحص **بيت** از جانب شيره همه خويش شوند ٭ وز جانب شير
خواره زوجان فروع ٭ يعني از جانب شيره همه خويش شوند وز جانب شير خواره اگر
پسر است زن او حرام شود بر شوهر مرضعه مثلا اگر دختر است شوهر او حرام بر مرضعه ويحل ان يتزوج
الرجل اخت اخيه من الرضاع سواء كان كلاهما من الرضاع او واحدا منه كما يحل ان يتزوج اخت

اخيه

الصبي اذا ارضعت امرأة صبيا بلبان اي صار ثابت على ابيه بان اي صار ثابت بالرضاع وانما

اخيه في النسب مثل الاخ لاب كانت له اخت من ام حل لاخيه من ابيه ان يتزوجها والاحقان ما للبن
لا يحرم وعند محمد انه يحرم وكذا لبن الرجل اي اذا نزل للرجل لبن فشربه صبي لا يحرم لانه ليس بلبن حقيقة وما خلط
اي اللبن اذا خلط بطعام ان كانت النار رقت اللبن ورققت الطعام حتى تغير لم يتعلق به التحريم في قولهم
جميعا سواء كان اللبن غالبا او مغلوبا وان كانت النار لم تمسه فان الطعام غالبا لا يحرم ايضا
وان كان اللبن غالبا لا يحرم عند ابي حنيفة ره وعندهما يحرم وقيل هذا اذا الاسقاط اللبن من الطعام
عند حمل اللقمة اما اذا تقاطر منه اللبن يحرم عنده الفا والاصح ان التحريم لا يثبت بكل حال عنده وما خلط بغيره
اي غير الطعام كالماء والدواء ولبن البهيمة ولبن امرأة اخرى يعتبر في التحريم الغلبة وقال الشافعي ره اذا جعل
في جبن منه الماء قدر ما يحصل رضعة من اللبن فشربه صبي ثبت به التحريم واختلف في تفسير الغالب
فعند ابي يوسف ره ان يصير المخلوط لون اللبن وطعمه ما لم يغلب عليه اي على الرضيع كالنسب اي يحرم
الرضاع ما يحرم من النسب ويحرم فروعه اي فروع الرضيع على المرضعة وزوجها ويحرم الزوجان عليهما
اي الرضيع ان كان ذكرا يحرم زوجته على زوج مرضعته وان كان الرضيع انثى يحرم زوجها على مرضعتها
وضابطه في هذا البيت للحص **بيت** از جانب شيره همه خويش شوند ٭ وز جانب شير
خواره زوجان فروع ٭ يعني از جانب شيره همه خويش شوند وز جانب شير خواره اگر
پسر است زن او حرام شود بر شوهر مرضعه مثلا اگر دختر است شوهر او حرام بر مرضعه ويحل ان يتزوج
الرجل اخت اخيه من الرضاع سواء كان كلاهما من الرضاع او واحدا منه كما يحل ان يتزوج اخت

دخوله وتعلم تمام النكاح واعلم ان الارضاع مفسد فان فات شيء مما ذكر لم يكن فاسدا والقول في ذلك
قولها وعن محمد رح ان في انه يرجع عليها قصدت الفساد او لم يقصد **كتاب الطلاق**
الطلاق الطلاق هو في اللغة ازالة القيد والتخلية وهو اسم بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم ومصدر من طلقت
المرأة فالسبب يدل على الحل وفي الشرع ازالة ملك النكاح الذي هو قيد معنى يقع الطلاق من كل زوج مكلف
اي عاقل بالغ فقط ولا يقع طلاق صبي ومجنون ومعتوه ومبرسم ومدهوش ومغمى عليه ولو كان الزوج
المكلف سكران وفي احد قولي الشافعي ره لا يقع طلاقه وهو اختيار الكرخي والطحاوي وقيل لو شرب
الاشربة التي تتخذ من الحبوب او العسل فسكر فطلق لا يقع طلاقه عند ابي حنيفة ره وابي يوسف رح وقال محمد
يقع وما لحمه ولو شرب النبيذ فارتفع الى رأسه فطلق امرأته ان كان حين شرب يعلم انه ما هو يطلق لان امرأته
وان كان لم يعلم لا يطلق او عبد اقتصر طلاقه لا يقع الطلاق مستبدة على امرأة ولا يقع طلاق نائم
او لا اختيار له والطلاق على نوعين سني وبدعي والسني نوعان سني من حيث العدد وسني من حيث الوقت
والبدعي نوعان بدعي بمعنى يعود الى العدد وبدعي بمعنى يعود الى الوقت والسني من حيث العدد نوعان حسن وحسن
احسن طلقة واحدة فقط في طهر لا وطء فيه وانما احسن كان لان السني من حيث العدد والوقت والخلاف
لاحد في عدم الكراهة بخلاف الحسن فان فيه خلافا على ما سيأتي والسني من حيث الوقت يختص بالمدخول وحسنه
وهو السني من حيث العدد طلقة واحدة لغير الموطوءة ولو كانت في حيض فالسني من حيث الوقت ان يراعي الوقت
وهو الطهر الخالي من الجماع ومن حيث العدد ان يراعي العدد وهو الطلقة الواحدة ولذا لا يختلف في السنية العدد

المدخول

المدخول بها وغير المدخول بها لكنهما يختلفان في سنية الوقت ففي المدخول بها شرط الوقت وهو الطهر الخالي من الجماع
وفي غير المدخول بها لا شرط حتى لو طلقها في الحيض يكون سنيا لا بدعيا وعند زفر كره طلاق غير المدخول بها
في حالة الحيض والسني من حيث الوقت للموطوءة تفريق الطلقات الثلاث في اطهار لا وطء فيها من
تحيض وقال مالك رح هو بدعة ولا يباح الا واحدة والسني تفريق الثلاث في اشهر في كل شهر طلقة في الحرة
الصغيرة والآيسة لقيام الشهر في حقهما مقام الحيض وكذا في الحامل وقال زفر ومحمد لا يطلق الحامل للسنة
الا واحدة وحل طلاقهن ولو كان بعد الوطء لم يفصل بينه وبين الطلاق زمان وقال زفر يفصل بينهما شهر
والطلاق البائن ليس بسني في ظاهر الرواية والخلع سني وان كان في حالة الحيض وبدعي من حيث الوقت
طلقة واحدة في طهر وطئت فيه او في حيض موطوءة وهذا الطلاق واقع وان كان بدعيا وقالت الروافض
لا يقع وبدعي من حيث العدد وما فوقها اي فوق الواحدة سواء كان اثنين او ثلاثا متفرقة او مرتبة
بلا رجعة بينه وبين ما فوقها في طهر واحد خال ذلك الطهر عن الجماع وان لم يخل فهو بدعي من حيث الوقت ايضا
وان طلق الموطوءة فوق الواحدة في الحيض ينبغي ان يكون اشد بدعة ويجب على الزوج ان يرجع
ان طلق في الحيض وعند بعض مشايخنا لا يستحب ان يرجع فاذا طهرت عن الحيضة التي طلقها فيها
طلقها ان شاء وهكذا ذكر الطحاوي وهو قول ابي حنيفة ره وفي ظاهر الرواية وهو قولهما اذا طهرت من
تلك الحيضة وحاضت ثم طهرت ان شاء طلقها ولا طلقها حتى تطهر من الحيضة الثانية وطلاق
الحرة ثلاثة وطلاق الامة اثنان ولو زوجها مولاها بان كان زوج عبده او زوج الامة حرا فطلاق

الطلاق عندنا مختصة بالنساء وعند الشافعي معتبرة بالرجال والخلاف يظهر في حرة تحت عبد فطلاقها عندنا
ثلث وعنده اثنان وفي امة تحت حر فطلاقها عندنا اثنان وعنده ثلث وصريحه اي صريح الطلاق وهو ما ظهر
المراد منه ظهورا بينا بحيث يسبق المراد الى فهم السامع وذا انما يكون عند كثرة الاستعمال ما استعمل فيه
اي في الطلاق دون غيره مثل انت طالق ومطلقة وطلقتك فان هذه الالفاظ اذا اريد بها الطلاق
عين النكاح عرفا يستعمل فيه لا في غيره فكانت صريحة ويقع به اي بالصريح واحدة رجعية ابدا سواء لم ينو شيئا
او نوى واحدة رجعية او بائنة او اكثر من الواحدة وقال الشافعي رح يقع ما نوى وبه قال زفر ولو نوى الطلاق عن
وثاق لم يدين في القضاء ويدين فيما بينه وبين الله تعالى ولو نوى الطلاق عن العمل لم يدين في القضاء ولا فيما
بينه وبين الله تعالى وعن ابي حنيفة رح انه يدين فيما بينه وبين الله تعالى ولو قال انت مطلقة بتشديد الطاء لا يكون
طلاقا بالنية لانها غير مستعملة فيه عرفا فلم يكن صريحا فاحتيج الى النية وان ذكر المصدر بان قال انت طلاق
او انت الطلاق او انت طالق طلاقا او انت طالق الطلاق فثلاث طلقات يقع ان نوى بها
اي الثلاث لان الطلاق مصدر وهو جنس يحتمل العموم فلكثرة جنس طلاق الحرة ثلاث ولا يصح نية الثنتين
خلافا لزفر رح وهذا اذا كانت الزوجة حرة فان كانت امة يصح نية الثنتين لان جنس طلاقها اثنان
اما في الحرة فالثنتان عدد محض ولا دلالة للفظ المفرد عليه والا اي لم ينو الثلاث فرجعية ولو قال اردت
بقوله طالق واحدة وبقولي الطلاق اخرى تصدق كانه قال انت طالق وانت الطلاق فيقع رجعيتان وصح
اضافة الطلاق الى كلها كقوله انت طالق او الى ما يعبر به عن الكل كقوله انت طالق فالرأس يعبر به عن الكل

يقال

لم يدين
يعني قبول كرده نميشود
در قضا يعني در احكام شريعت

يقال فلان رأس القوم او قولك طالق ويعبر بالرقبة عن الكل قال الله تعالى فتحرير رقبة اي مملوكة ولم يذكر الرقبة
بعينها او روحك طالق يقال هلك روحه بمعنى نفسه او جيدك طالق يقال في وجه العرب او فرجك طالق
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الفروج على السروج اي النساء وصح اضافة الطلاق الى جزء شائع منها
كنصفك او ثلثك طالق لانه يصح اضافة الطلاق الى الكل والرجل والبطن والظهر وكل جزء معين لا يعبر به عن
جميع البدن كالاصبع والاذن واختلفوا في الظهر والبطن والاصح انه لا يقع وعند زفر رح يقع وفي رجعتها اي يصح
اضافة الطلاق الى بعضه الاجزاء ويقع الطلاق وبعض الطلقة طلقة اي ان طلقها نصف طلقة او ثلثها او ربعها
او خمسها طلقة طلقة واحدة ولو قال انت طالق واحدة في ثنتين ونوى الضرب والحساب او لكني لم اسمه
وقعت واحدة رجعية وقال زفر رح الثاني فيقع ثنتان واثنتان في اثنتين اثنان اي لو قال انت طالق اثنتين
في اثنتين يقع اثنتان وعند زفر رح ثلاث وصح في انت طالق اثنتين في اثنتين نية مع اثنتين ويقع ثلاث طلقات
ولو قال انت طالق من واحدة الى اثنتين يقع طلقة واحدة ولو قال من واحدة الى ثلاث يقع ثنتان فابو حنيفة رح والثاني
زفر رح لا انتهاء لهذا عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يقع في الاول ثنتان وفي الثاني ثلاث وعند
زفر رح لا يقع في الاول شيء وفي الثاني يقع واحدة ولو قال انت طالق ما بين واحدة الى اثنتين او ما بين واحدة
الى ثلاث يقع في الاول طلقة وفي الثاني اثنتان عند ابي حنيفة رح والخلاف فيه كالخلاف في من فكون
ما بين خمس وقد حاج ابو حنيفة رح زفر رح حيث قال كم سنك فقال سني ما بين ستين الى سبعين
فقال انت اذن ابن تسع سنين فتحير زفر ولو قال انت طالق بمكة او في مكة فهو تنجيز اي يقع الطلاق

في الحال في كل البلاد فان الطلاق لا يتخصص بمكان دون مكان فان عنى به اذا انت بمكة وقد قيد به لا يقع
ولو قال انت طالق في دخولك مكة فهو تعليق اي لم يقع الطلاق حتى يدخل مكة كما اذا قال انت طالق ان دخلت
مكة ويقع الطلاق عند الفجر من الغد في انت طالق غدا او في غد فانه وصفها بالطلاق في جميع الغد وذلك في
في اول جزء منه ويصح قضاؤه نية العصر في الثاني اي في انت طالق في غد فقط دون الاول واما فيما بينه وبين الله
تعالى يصح نية العصر فيهما وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا يصح نية العصر فيهما قضاء ويقع الطلاق الآن في قوله
انت طالق امس لامرأة نكحها قبل الامس وان نكح المرأة بعده اي بعد الامس فلغو ولا يقع به شيء
كما اذا قال انت طالق قبل ان اتزوجك ويقع الطلاق آخر العمر في قوله انت طالق ان لم اطلقك فان
مات الزوج وقع الطلاق عليها قبيل موته بساعة لتحقق العجز عن الطلاق وان مات المرأة وقع الطلاق
قبيل موتها بساعة لطيفة وفي النوادر لا يقع بموتها والصحيح ان موتها كموته ويقع الطلاق حالا في متى
لم اطلقك فانت طالق وسكت وفي قوله اذا لم اطلقك او اذا ما لم اطلقك فانت طالق يتوقت
اي يعمل شيء فان نوى الشرط لم يطلق حتى يموت احدهما كما في ان لم اطلقك وان نوى الوقت يقع الطلاق
في الحال كما في متى لم اطلقك وان لم ينو شيئا فكان عند ابي حنيفة رح فلا يطلق حتى يموت احدهما
عنده خلافا لهما في الحال وهذا مبني على ان الكون اذا مشترك بين الظرف والشرط عند ابي حنيفة رح
وعندهما حقيقة في الظرف وقد يجيء للشرط مجازا فعلى كان مشتركا بين المعنيين عند ابي حنيفة رح
فيما اذا لم اطلقك انه كان بمعنى متى يقع الطلاق في الحال وان كان بمعنى ان يقع في آخر العمر فهو قول الكل

في دخوله

فصل

في دخوله في الحال فلا يقع بالشك وعندهما كان حقيقة في الظرف يقع في الحال ترجيحا للحقيقة واليوم يستعمل
للنهار خاصة اذا قرن مع فعل ممتد اي يمكن ان يستوعب بياض النهار كالصوم مثلا لانه التزق بالممتد
اذ الممتد يناسب الممتد كما مر بيدك يوم تقدم زيد فان الامر باليد مما يمتد حتى لو قال امرك بيدك
شهرا او سنة يصح ويتوقت فيحمل اليوم على بياض النهار اذا لم يعلم تقدمه حتى يمضي النهار فانما علقت بعد
انقضاء الامر فلا خيار لها واليوم مستعمل للوقت المطلق نهارا كان او ليلا اذا قرن مع لا يمتد لكون
الوقت المطلق التق بالفعل الغير الممتد كما كانت طالق يوم يقدم زيد فان الطلاق لا يمتد لما اذا اريد التطليق
فظاهر كذا اذا لم يرد به لانه لا يقبل التوقت حتى لو قال انت طالق شهرا لم يتوقت ولو قال
عنيت به بياض النهار خاصة صدق قضاء لانه نوى حقيقة كلامه اذ الظاهر ان اليوم حقيقة في بياض النهار
مجاز في مطلق الوقت فيجوز ان يراد به بياض النهار وان كان الفعل الذي تعلق به اليوم غير ممتد وكلام
بعض المشايخ مشعر بان اليوم مشترك بين مطلق الوقت وبين بياض النهار الا ان المتعارف
استعماله في مطلق الوقت اذا تعلق بفعل لا يمتد وفي بياض النهار اذا تعلق بفعل يمتد واستعمال الناس
حجة يجب العمل به فان قلت قد وقع في كلام كثير من المشايخ ما يدل على ان المعتبر في الامتداد وعدمه هو المعنى
اليه حيث قالوا في مثل انت طالق يوم اتزوجك اذا كلمك ان التزوج او التكلم لا يمتد وكذا وقع
في امان الهداية قلت هو من مسامحاتهم حيث لم يختلف الجواب لتوافق المتعلق به والمضاف اليه
في الامتداد وعدمه واما اذا اختلف مثل امرك بيدك يوم تقدم زيد فقد اتفقوا على ان المعتبر هو ما تعلق به

مسامحات
آسان كردن كارها
وسهل بينه الشيء قد جريان
نكردن سست

الظرف لا ما اضيف اليه حتى لو قدم ليلا لا يكون الامر بيدها لان يكون الامر باليد يمتد وان كان القدوم
غير ممتد فيراد باليوم بياض النهار والليل لا يستعمل الا للسواد والنهار لا يستعمل الا للبياض وفي انت
طالق ثلاثا بغير الدخول انه يقعن الى الثلث وعند الحسن البصري رح عليه يقع واحدة الا اذا قال اوقعت عليك
ثلاث تطليقات فان قوله انت طالق عامل بنفسه فيقع الطلاق والمراة غير مدخول بها فيلحقها ذكر الثلاث
لانها بانت لا الى عدة ونحن نقول الواقع مقصد ومحذوف لان معناه انت طالق طلاقا ثلاثا فلم يكن
انت طالق ايقاعا على حدة فيقعن جميعا وهذا لو بانت المراة قبل قوله ثلاثا لا يقع شيء فلو فرق وقال
بالعطف كقوله انت طالق وطالق وطالق او انت طالق واحدة وواحدة وواحدة وعند مالك
يطلق في هذا ثلاثا او بغير العطف مثل انت طالق طالق طالق او انت طالق انت طالق انت طالق
تبين المراة بالاول كما تكلم بنقصانها الطلاق الثاني وهي مبانة غير معتدة فلا يقع وهذا كما
علق الطلاق وقدم الشرط بان قال لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة
فدخلت تبين بالاول ولا يقع واحدة عند ابي حنيفة رح فان علقها بالشرط مرتبا فتعلقا مرتبا وقعا
مرتبا واذا وقعا مرتبا بانت بالاول ولم تقع الثانية وعند مالك يقع الكل ان اخر الشرط
كما قال انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار فان صدر الكلام موقف على اخره واذا كان في اخره
ما يوجب صدره لانه موجب الصدر الايقاع وباخره تبين انه تعلق فاذا توقف عليه يتعلق الكل
بالشرط جملة فصار حال التعليق واحدة اما بخلاف حال الوقوع واما اذا قدم الشرط فليس في اخر الكلام ما يغير

صدره

صدره فلا يتوقف اوله على اخره لعدم الضرورة وفي قوله انت طالق واحدة قبل واحدة او بعد واحدة
يقع واحدة فان القبلية في الصورة الاولى صفة للطلقة الاولى فيسبق بها فلا يقع الثانية لفوات المحل والبعدية
في الصورة الثانية صفة للطلقة الاخرة فحصلت الاباينة بالاول فلا يقع الثانية كما ذكرنا وهذا في غير الموطوءة
واما في الموطوءة فيقع اثنان في الوجوه كلها وفي قوله انت طالق واحدة قبلها واحدة او بعد واحدة
ومعها ومع واحدة يقع اثنان اما في قبلها فلان القبلية صفة الثانية لاتصالها بالمكانة فاقتضى تقدمها
في الماضي وايقاع الاولى في الحال والايقاع في الماضي يقع في الحال كما في قوله انت طالق امس فيقع الاثنان
واما في بعد واحدة فلان البعدية صفة للاولى فيقتضي تاخر الاولى وذا ليس في وسعه بعدها وفي
وسعه الجمع بان يقرن الثانية بها فيثبت منه قصده قدر ما في وسعه وضابطه مثلوا في البيت الفارسي بيت
قبل بي با وبعد با با را اندر احكام يك طلاق افتاد دو طلاقست كركني قبلش و وين
سما عيبت نخود هر از استاد واما في معها ومع فلان مع للقران فكانه قال انت طالق اثنان
وعن ابي يوسف رح في قوله معها واحدة يقع واحدة وان قال انت طالق هكذا واشار بالاصبع يقع
عدد الاصبع يعتبر عدد المشورة ان اشار بطون الاصابع وان اشار بظهورها فالمضمومة معتبرة
والعرف دليل عليه هذا وقيل ان كان بطن كفه الى السماء فالعبرة للنشر وان كان الى الارض فالعبرة
للضم وقيل ان كان نشر اعن ضم فالعبرة للنشر وان كان ضما عن نشر فالعبرة للضم وان وصف الطلاق
بالشدة والزيادة مثل ان يقول انت طالق باين او تطليقة شديدة او البتة او اشد الطلاق او اوحشه

افحش بدترين بد از حد گذشته

زشتيه بالفتح زشت داون است
اخبثه يعني پليدتر

زشتيه بالفتح زشت وعيب است
زشتيه يعني زشت وعيب دار
وحجر كوبر سكوه حدا
هر نشر كوبر سكوه حدا
اذا القنع يزينك
واتكشف يشينك
يعني زيرا كه قناعت كردن زينت
ميدهد ترا و بلا شده زشت
وعيب دار كند ترا از زه
الترك
بته يعني بريده كي
باين يعني جدا
ننگ بمعنا راه زن است
يزينك شهر ظاهر است
يزينك زينت ميدهد ترا
استبري يعني پاك ساز

اذا قال

واما اذا قال واحدة بالرفع لا يقع شيء وان نوى وان لم يعرف واحدة يحتاج الى النية لصحة ايقاع الفرق انت حرة
اختاري امرك بيدك ملي بذين اللفظين لا يطلق حتى يطلق نفسها سرحتك فارقتك خليتك الالفاظ
وما يجري مجراها جواب ولا تحتملها اكاره والبيت ويحتمل الطلاق وغيره فانه يحتمل ان يراد باعتقك اعتقك الله
تعالى او خلي عليك او اعتدي من النكاح خلي طلقتك وان يراد باسرحك الاستبراء لتطلقها فان قال فرجتها
اي تفرجها براءة رحمك لا طلقتك او الاستبراء ابلغ الاعتدة او اعتدي لاني طلقتك وان يراد بانت
واحدة انت واحدة عندك او متفرقة عندي ليس لي عليك غيري او انت طالق طلقة واحدة وان
يراد بانت حرة الحرية حقيقة الرق او عن رق النكاح وان يراد باختاري نفسك في النكاح فارقي مني
او اختاري نفسك في امر اخر وان يراد بامرك بيدك ملكك بيدك او الامر او بالامر هنا العمل كما في قوله عام
فرعون برشد اي عملك الطلاق بيدك فيكون تفويضا للطلاق اليها او ملكك بيدك في حق تصرف
اخذ وسرحتك وفارقتك ظاهران وعند الشافعي رح هما صريحان لا يحتاجان الى النية ففي حال الرضاء
اي عدم الغضب ومذاكرة الطلاق يتوقف الحال اي الاقسام الثلاثة من الالفاظ الكنايات على النية والقول
قول الزوج في ترك النية مع اليمين لانها محتملة للطلاق وغيره فلا بد من النية فان انكر النية والظاهر شاهد له كان
القول قوله وفي حال الغضب يتوقف الاولان اي وما يحتمل ردا وما يحتمل سبا على النية فان حال الغضب
يحتمل الجواب والرد والشتم فلم يجعل جوابا بالشك فاذا نوى كان جوابا واما القسم الاخر اي ما هو جواب ولا يحتمل
الرد والسب مثل الفاظ الاخرة يجعل طلاقا ولا يصدق الزوج في عدم النية لان حال الغضب يدل على

سرحتك يعني رها كردم ترا
يعني قويا بمردم

ارادة الطلاق وفي حال المذاكرة الطلاق مثل ان تسأل هي او غيرها طلقها سوقف القسم الاول الى ما يحتمل
رواعلة النية لا يحصل طلاقا بدون النية لانه يحتمل الجواب والرد فثبت الاذن فيهو الرد فقط واما القسمان
الاخيران الى ما يصلح سبا فلو يحتمل الرد فيقع بهما الطلاق وان لم ينو لان الحال حال الجواب يحمل عليه بدلالة الحال
اصار طلاقا ولا يصلح للسب فتعين الجواب فان نوى بالكنايات بينوى ثلثة الفاظ كما يجيء الثلاث
تقع لانها صالحة للبينونة وهي متسوعة الى غليظة وخفيفة فيصح نية الغلظ والا اي لم ينوى الثلاث بالكنايات
ثنتين او نوى واحدة فبائنة تقع وعند زفر يصح نية الثنتين وعند مالك الكنايات ثلاث وقال الشافعي
الكنايات كلها رواجع وفي ثلاثة الفاظ منها وهي اعتدي واستبري رحمك وانت واحدة تقع
واحدة رجعية وفي الاخرة خلاف زفر والشافعي رحمهما الله فعند زفر تقع بها البائن كسائر الكنايات
وعند الشافعي ره لا تقع بها شيء وتقع الطلاق باسناد البينونة والحرمة اليه اي الى الزوج بان قال
انا منك بائن او انا عليك حرام ونوى الطلاق لان البينونة ازالة الوصلة وهي مشترك بين الزوج
والزوجة وكذلك الحرمة ازالة المحل وهي ايضا مشتركة ولا تقع باسناد الطلاق الى الزوج بان قال انا
عليك طالق لان الطلاق ازالة القيد وهو فيها لا فيه وعند الشافعي ره تقع الطلاق

فصل

تفويض طلاقها اليها بقوله لامرأته اختاري ينوي ندك الطلاق او طلقي نفسك جائز ومقيد
بمجلس علمها فلها ان تطلق نفسها ما دامت في مجلس علمها ذلك فاذا قامت من مجلسها فلا خيار لها
الا ان يقول اختاري او طلقي نفسك كلما شئت فانه يعم الاوقات فصار كما اذا قال اي وقت

شئت

شئت او متى او متما شئت فانه يعم الاوقات ايضا واذا ما شئت فان اذا واذا ما كمتى عند هما
وعند محمد وعند ابي حنيفة رح يستعملان للشرط والوقت فلو نظرنا الى انها للشرط يخرج الامر بيدها بالقيام عن
المجلس ولو نظرنا الى انها للوقت لا يخرج ولكن الامر بيدها فلو خرج بالشك بخلاف اختاري او طلقي نفسك
ان شئت فانه مقيد بالمجلس لان ان للشرط المحض واذا فوض طلاقها اليها ولا يصح ان يرجع عنه
اي من التفويض لان فيه معنى اليمين اذ هو تعليق الطلاق بمطلقها كانه قال ان طلقت نفسك فانت طالق
والطلاق مما يحلف به فكان يمينا واليمين تصرف لازم لا يصح الرجوع عنه كما اذا قال ان دخلت الدار فانت
طالق وتفويض طلاقها الى غيرها بان قال الرجل طلق امرأتي او قال لاحد زوجته طلقي نفسك لا مقيد بالمجلس ويصح
ان يرجع عنه لانه توكيل وانابة فلو كيل ان يطلق في المجلس وبعده بخلاف تفويض طلاقها اليها مثل طلقي نفسك
فانه ليس بتوكيل بل تمليك ومعنى الملكية فيه حقها لازمة لانها تجعل وتصرف نفسها برفع القيد والملك عن
نفسها كتصرف المالك في الشيء وحاصل الفرق ان في طلقي نفسك جهتين جهة تمليك الطلاق من المرأة باعتبار
انها تجعل نفسها برفع القيد والملك وبالنظر الى هذه الجهة مقيد بالمجلس كسائر التمليكات فانها يقتضي
جوابا في المجلس وجهة تعليق وبين باعتبار تعليق طلاقها وبالنظر الى هذه الجهة لا يقبل الرجوع كسائر
التعليقات ويمكن اعتبار ما من الجهتين معا بان يعتبر جهة التعليق في ضمن التمليك نظرا الى ان التعليق
لازم والتمليك من العقود اللازمة فلا منافاة بينهما وما طلقي نفسك فتوكيل وليس بتمليك لانها عاملة لغيرها
ولا يمكن اعتبار جهة التعليق في ضمن التوكيل لان الوكالة غير لازمة والتعليق لازم فلو اعتبر التعليق في ضمن الوكالة

لزم بطلان الوكالة فهو دي الى بطلان ما في ضمنها والمجلس اي مجلس علمها بالتفويض انما يختلف ويتبدل
بالقيام عن المجلس وان لم يذهب لان القيام دليل الاعراض او الذهاب عنه لو الشروع في قول او عمل
لا يتعلق بما مضى اي لا يكون من جنس ما مضى كما لو اشتغل بعد الاكل بالبيع والشراء مثلا وفلكها كيسها
يعني كونها في الفلك مثل كونها في البيت فلا يتبدل المجلس بجري الفلك وسيرها بها بل يتبدل
المجلس بسيرها بها كما يتبدل بسيرها في اختاري بنية التفويض فقالت اخترت لا تقع الا واحدة
بائنة لان اختيارها نفسها يثبت اختصاصها بها وذا يكون بالبائن لان ذا الرجعي يمكن الزوج من رجعتها
بلا رضاها ولا يكون الواقع به ثلاثا وان نوى الزوج ذلك وعند مالك الواقع به ثلاث وشرط في
وقوع الطلاق بقول اختاري وقولها اخترت ذكر النفس اي نفس المرأة صريحا او ما يقوم مقام
النفس عن التطليقة او ذكر قوله اختاري اختارة او ما يكون كناية عن ذلك في كلامه او كلامها بان تقول
لها الزوج اختاري نفسك او تقول لها اختاري اختارة فتقول اخترت او تقول اخترت ابي او امي
او اهلي او الازواج وكان القياس في قولها اخترت ابا او امي ان لا تقع شيء لانه لم يوجد في لفظها ما يدل
على اختيار البينونة لكنا نستحسن فنقول بالوقوع لان الزوج اذا قال لها الحقي بابيك ونوى الطلاق يكون
طلاقا فكذلك اختيارها بالانضمام اليهم فلو قال الزوج اختاري فقالت اخترت كان باطلا لا تقع به شيء
لانه عرف طلاقها باجماع الصحابة وهو في المغرب من احد الجانبين ولو كررها ثلاثا اي قال اختاري اختاري
اختاري فاختارت احدها اي قالت اخترت الاول او الوسطى او الاخرة فثلاث طلقات تقع عند ابي حنيفة

قوله

فلا يحتاج

فلا يحتاج الى النية الزوج لان ذكر اختاري ثلاث مرات ولا ارى على الطلاق والطلاق هو المحصور بعدد الثلاث
وقال الطلق واحدة لان هذا اللفظ يفيد الافراد فالاولى او الوسطى او الاخرة اسم المفرد ولابي حنيفة ره انه جمعت
في تلك المرأة الطلقات بلا شرط تحقق تقع الثلاث جملة باختيارها نفسها فيلغو ذكر الاولى او الوسطى او الاخرة
ويبقى قولها اخترت وبه يقع الثلاث فكذا هنا فان قيل اذا لغو في حق الترتيب لعدم امكانه فلم يلغوا في حق افراد
وهو ممكن قلت الكلام وضع للترتيب والافراد ثبت ضمنا وضرورة فمتى لغا الاصل لغا ما في ضمنه فان قيل ينبغي
ان لا تقع شيء لانه ما لغا ذكر الترتيب يعني قوله اخترت فهذا اللفظ لا يقع الطلاق عالم يقل اخترت نفسي
قلنا هذا اذا لم يكن في لفظ الزوج ما يدل على تخصيص الطلاق وههنا في لفظ الزوج ما يدل على ذلك وهو قوله اختاري
ثلاث مرات وقيل لا بد من ذكر النفس وانما حذف لشهرته ولو قالت اخترت اختيارة طلقت ثلاثا اتفاقا
لانها للمرة فكانها قالت اخترت نفسي بواحدة او بمرة وبذلك تقع الثلاث لان الاختيار مرة انما تحقق
اذا اختارت نفسها ثلاث فكذا هنا ولو قالت في جواب قوله اختاري ثلاث مرات طلقت نفسي
او اخترت نفسي تطليقة فبائنة وفي الهداية تقع واحدة ملك الرجعة ومثله في بعض نسخ الجامع الصغير والصواب
انه لا ملك الرجعة وهكذا في الجامع الكبير ولو قال امرك بيدك نية التفويض وطلقت نفسها فبائنة تقع
لان التفويض في البائن فالواقع ما فوض اليها لان كلامها خرج جوابا له فكانه قالت طلقت نفسي بائنة وحكم
الامر باليد كالتخيير في الانتصار على المجلس لانه تملك الامر منها وفي ان لا تقع شيء الطلاق الا بنية وان نوى بقوله
امرك بيدك الطلقات الثلاث فقالت اخترت نفسي بواحدة او بمرة واحدة يقع اي الثلاث وفي قوله

امرك بيدك في تطليقة او اختاري تطليقة فاختارت وقالت اخترت نفسي فرجعية لانه جعل لها الاختيار تطليقة
وهي متعقبة للرجعة وفي قوله امرك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل ويلزم فيه وقت الاختيار الى غروب الشمس عن المتعة
فان الليل يصير تابعا وان ردت التفويض في اليوم بطل اصلا ولا يبقى الامر بيدها بعده اي بعد الرد وهو الجمع
ره انها اذا ردت الامر في اليوم لها ان تختار نفسها غدا وان قال امرك بيدك اليوم وبعد غد يختلف
الحكمان اي لا يدخل الليل فيه وان رد اليوم بطل امر اليوم وكان الامر بيدها بعد غد وقال زفر هما امر واحد
فان رد اليوم بطل الاصل كالمسئلة الاولى والفرق لنا ان في المسئلة الاولى تفويضا واحدا لانه لم يتوسط
بين الوقتين وقت ليس فيه تفويض فكان امرا واحدا فاذا ردت في البعض بطل الجميع وفي المسئلة الثانية
تفويضان لتخلل ما يوجب الفصل وهو اليوم والليل فكانا امرين فرد احدهما لا يتعدى الى الآخر وعن ابي يوسف
في الاملاء انه اذا قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا انهما امران حتى اذا اختارت زوجها اليوم
ثم جاء الغد صار الامر بيدها وجه صحيح وفي قوله طلقي نفسك ان نوى ثلاثا فهي ثلاث طلقت نفسي تقع واحدة
ولا يصح نية الثلاث لان قوله طلقي مختصر عن قوله افعلي فعل الطلاق وقد صحت نية الثلاث في المطلقات الطلاق
مصدر يدل على الجنس ويحتمل العموم باعتبار ان الصفات جنس طلاق الحرة فيصح نية الثنتين في المختصر ايضا واما الاثنان
فعدد محض لا دلالة للفظ عليه حتى لو كانت الزوجة امة يصح نية الثنتين باعتبار ان جنس طلاق الامة اثنتان
ولا يصح نية الثلاث في طلقتك وان دل على المصدر لانه في الاصل اخبار عن طلاق سابق فيقتضي طلاقا سابقا
تصحيحا للاخبار والثابت اقتضاء ثابت لطريق الضرورة والضرورة تندفع بطلاق واحد فلا يثبت

الزائد

الزائد والا اي لا تنوي الثلاث بان نوى واحدة او ثنتين او لم ينو شيئا فرجعية وفي قوله طلقي ثلاثا
فطلقت نفسها واحدة تقع الواحدة لانها ملكت ايقاع الثلاث فيملك ايقاع الواحدة ضرورة لا تقع
الطلاق في عكسه اي ان قال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت ثلاثا لا تقع مسئلة عند ابي حنيفة ره وعندهما تقع
تقع واحدة لانها اتت بما ملكته وزيادة فتقع ما ملكته ويلغو الزيادة ولابي حنيفة ره ان التفويض الى المرأة
الواحدة قصدا لانه ضمن الثلاث فقد اتت بما ملك الزوج فلا تقع ولو امر الزوج بالبائن وقال طلقي نفسك
واحدة بائنة او الرجعي وقال لها طلقي نفسك واحدة فملكت الرجعة فطلقت المرأة تقع ما امر به لانها اتت
باصل الطلاق وزيادة وصف فيلغو الوصف للمخالفة ويبقى الاصل فكانها اقتصرت على قولها طلقت نفسي
واحدة فتقع بالصفة التي عينها الزوج لانه عين صفة الطلاق فيجب اتباعه الى ايقاع الاصل والشرط اي
شرط وقوع الطلاق في انت طالق ان شئت مشيئة منجزة موجودة في الحال نحو ان قالت في جواب
انت طالق ان شئت شئت او مشيئة معلقة بما قد علم وجوده كما لو قالت في الجواب شئت ان كان زيد
في الدار والحال انه في الدار بان التعلق بشيء كائن موجود تنجيز بتحقيق فصار كما قالت شئت وسكتت
فبالحقيقة المشيئة منجزة لان يعلم وجود الشرط بعد ذلك كما قالت في الجواب شئت ان شئت
فقال الزوج شئت فلانه علق الطلاق بالمشيئة الموجودة في الحال ولم يوجد ذلك لانها علقت وجود مشيئتها
بوجود مشيئة ولا علم لها بوجود مشيئته فبطل الامر وخرج منه بها لانها اشتغلت بها لا بعينها وهو تعليق
مشيئتها بمشيئة الزوج فيتقيد بمجلس التفويض فبطل وفي قوله انت طالق كلما شئت لها ان تطلق

نفسها ثلاثا متفرقة بان تطلق نفسها واحدة بعد واحدة حتى طلقتها ثلاثا لان كلما يعم الافعال والازمان
فان قامت من المجلس بطل الامر وذلك المجلس ولها مشيئة اخرى فان شاءت الثلاث جملة لم تقع شيء عند ابي حنيفة
لانها لعموم الافراد ودخل الاجتماع فلا يملك الا تفريقا جملة وعندهما تقع واحدة لا تطلق نفسها بعد التحليل اي بعد ما طلقت
نفسها ثلاثا وتزوجت آخر وعاد الى الزوج الاول لان تعلق الطلاق في هذا الملك القائم لانه ملك
مستحدث وفي قوله انت طالق كيف شئت طلقت رجعية كما قال الزوج هذا المقال من غير مشيئة وبعد ذلك
تقع وتصير الطلقة بائنة او ثلاثا ان شاءت ونوت بائنة او ثلاثا ولا يخالفها مشيئة بنيته اعم من ملزوم مشيئته
بان قال نويت الذي شاءت لانه حينئذ يقع الموافقة بين مشيئتها ومشيئة الزوج اولم يكن له مشيئة بان قال
الزوج لم يخطر في البال تعتبر مشيئتها فما شاءت من الواحدة او الثلاث او واحدة بائنة ولم ينو الزوج وقع ما شاءت
لانه اقامها مقام النفس في اثبات الوصف والزوج متى اوقع رجعيا ملك ايقاعه بائنا او ثلاثا فكذا المرأة تملك
ان تجعل ما وقع بائنا او ثلاثا وهذا عند ابي حنيفة ره فان اصل الطلاق واقع بحق قول الزوج عنده ويقع البائن
والثلاث بمشيئتها واما عنده فما لا يقع مشيئة ما لم تشاء فان شاءت او وقعت رجعية وان شاءت او وقعت بائنة
وان شاءت او وقعت ثلاثا بشرط عدم مخالفة ارادة الزوج والحاصل ان اصل الطلاق لا تعلق بمشيئتها عنده
وانما تعلق صفته عنده بما تعلق اصل الطلاق ووصفه بمشيئتها والا اي وان خالف مشيئتها مشيئة الزوج
ونيته بان شاءت ثلاثا والزوج نوى واحدة بائنة او شاءت واحدة بائنة والزوج نوى ثلاثا فرجعية لان
الزوج فوض اليها فلا بد من اعتبار مشيئتها ولا بد ايضا من اعتبار مشيئته لان مشيئتها مستفادة من الزوج

وان خالفها

واذا تعارضا تساقطا فبقي الاصل وهو الواحدة الرجعية واعلم ان كيف في انت طالق كيف شئت
لم يبق على حقيقتها والا لما كان الوصف مفوضا الى مشيئتها بل كان ما اذا قال انت طالق رجعيا تريد به بائنا
على قصد السؤال بل صارت مستعارا لاي الموصولة او الجامع الابهام والمعنى انت طالق بانية كيفية شئت
وفي قوله طلقي نفسك من ثلاث ما شئت او اختاري من ثلاث ما شئت لها ان تطلق نفسها ما دونها
اي دون الثلاث وليس لها ان تطلق نفسها ثلاثا عند ابي حنيفة وقالا لها ان تطلق ثلاثا وهذا
بناء على ان من للبيان عندهما وعنده للتبعيض

فصل

شرط صحة التعليق للطلاق
الملك بان قال لامرأة ان دخلت الدار فانت طالق او الاضافة اليه اي الى الملك بان قال لاجنبية
ان نكحتك فانت طالق او قال لكل امرأة اتزوجها فهي طالق سواء خص مصرا او قبيلة او وقتا او لم يخص
فاذا وقع الشرط تطلق اما اذا قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها فدخلت الدار
لم تطلق لانه لم يصادف التعليق في الملك ولا الاضافة اليه وقال مالك ان خص مصرا او قبيلة صح الاضافة
الى الملك والا لا وقال الشافعي ره لا يصح اصلا والفاظه اي الفاظ الشرط ان واذا واذا ما ومتى ومتى ما
وكلما وكلما وكلما سميت هذه الالفاظ شرطا لان الشرط هو العلامة وهذه الالفاظ مقترن بالفعل الذي
هو شرط والحكم اي علامته لان الجزاء انما يتعلق بما هو على خطر الوجود وهو الافعال لا بالاسماء والاعيان
معنى الخطر فيها وزوال الملك اي ملك النكاح بعد اليمين بان طلقها واحدة او ثنتين لا يبطل اليمين
لانه لم يوجد الشرط فكان اليمين باقيا فيقع غير كلما ان وجد الشرط مرة واحدة في الملك يحل اليمين

الى جزاء اى بطل اليمين وترتب الجزاء فان قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار وهى امرأة
وقع الطلاق ولم يتق اليمين وان وجد الشرط فى غير الملك تحل اليمين وبطل الا الى الجزاء اى لا يترتب عليه الجزاء
فان قال لامرأة ان دخلت الدار فانت طالق فطلقها قبل وجود الشرط ومضت العدة ثم دخلت الدار تحل
اليمين ولم يقع شئ لبطلان المحلية فان علق الثلاث بدخول الدار فاراد ان يدخل الدار ولم يقع الثلاث تحلله
ان يطلقها واحدة وتنقضى العدة فيدخل الدار حتى يبطل اليمين ثم يزوجها فان دخل الدار لا يقع شئ لبطلان
اليمين وفى كلما تحل اليمين وبطل بعد الطلقات الثلاث فان قال لامرأته كلما دخلت الدار فانت طالق
فدخلت الدار ثلاثا طلقت ثلاثا وبطل اليمين فلا يقع شئ ان نكحها بعد زوج آخر ودخل الدار لا الا اذا
دخلت كلما كلما على التزوج بان قال كلما تزوجتك فانت طالق فانه كلما تزوجها يطلق وان كان بعد زوج
آخر قال العلامة شمس الائمة الكردرى لا فرق بين كلما وكلما فى العموم كما بين حيث وحيثما لكن الفرق بينهما
من وجه آخر وهو ان كلما كلما دخلت على المرأة فيوجب عموم فاذا دخلت عليه فيعم اعيان النساء فاذا تزوج امرأة
انحلت اليمين فى حقها لا انها اصابت من كل كلما حصتها وكانها هى المحلوف عليها فقط فاذا تزوجها ثانيا
فقد تزوجها بعد انحلال اليمين فلا يقع الطلاق كما لو قال ان تزوجت امرأة اخرى يطلق بالتزوج الثانى
واما كلما فانما دخلت على التزوج فيقتضى عموم التزوج ويلزم من عموم التزوج عموم النساء لان الفعل
يقتضى الاعيان ولا يلزم من عموم النساء عموم التزوج فى كلما كل لان اليمين لا تقتصر الى العوض وان
اختلفا فى وجود الشرط بان قال لم يوجد وقالت وجد فالقول لمنع اليمين لان الاصل عدم وجوده

ولانه

ولانه منكر للطلاق والقول للمنكر مع اليمين الا مع حجتها لانه مع ثبت دعواها بالبينة وان اختلفا
فى شرط الاعلم وجوده الا منها كحيض ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت صدقت فى حقها
فتطلق هى فقط ولا تصدق فى حق فلانة فلا تطلق والقياس انه لا يقع الطلاق عليها ايضا لقولها لانها
تدعى وقوع الطلاق على الزوج وهو منكر فيكون القول قوله لكن هذا امر لا يعرف الا من جهتها وقد ترتب عليه
حكم شرعى فيجب عليها ان تخبر حتى لا تقع فى الحرام وهى المسئلة لا تمامه هذا الواجب فلهذا قبل قولها فتحكم بعدة
الدم ثلاثة ايام بالطلاق فى اولها لانه تبين بروئة الدم ثلاثة ايام انه حيض فتحكم بوقوع الطلاق فى اول
الثلاثة حتى لو لم تكن مدخولا بها ورأت الدم فتزوجت بزوج قبل مضى ثلاثة ايام كان النكاح صحيحا
لانقطاعه عن الزوج باول ما رأت لا الى عدة وفى قوله ان حضت حيضة تقع الطلاق اذا حاضت ثم
طهرت لان الحيضة اسم للكاملة وكما لها تمامها وذلك بالطهر ويؤيده الفرق بين ان حضت وان حضت
حيضة ان الطلاق فى الاول يدعى لوقوعه فى الحيض وفى الثانى يبنى لوقوعه فى الطهر وفى ان صمت يوما فانت
طالق تقع الطلاق اذا صامت حتى غربت الشمس لان الصوم لبياض النهار اذا قرن بفعل ممتد الصوم
ممتد بخلاف ما اذا قال ان صمت فانت طالق فانه يطلق بصوم ساعة مع النية لانه لم يقدره بمعنى
وقدره جماعة الصوم بركنه وهو الامساك وشرطه وهو النية وان علق طلقة واحدة بولادة ذكر وطلقتين بولادة
انثى فولدتهما اى الغلام والجارية فان علم ان الغلام اول طلقت واحدة وانقضت عدتها بوضع الجارية
فلا تقع اخرى به لانها لو وقعت لوقعت مع انقضاء العدة والطلاق لا يقع مع انقضاء العدة وان

علم ان الجارية اول طلقت ثنتين وانقضت عدتها بوضع الغلام فلا يقع به شئ لما مر وان اختلفا فالقول
قول الزوج لانكاره الزيادة وان لم يدر الاول طلقت واحدة قضاء لانه فى حال يقع طلقة وفى حال يقع
طلقتان فلا يقع الثانية بالشك وطلقت ثنتين تنزيها واحتياطا والمراد بالتنزيه التباعد عن مظان الاثم
لاحتمال وقوعهما حتى لو طلقها واحدة قبل ذلك واراد ان يزوجها قبل التحليل فالاحوط ان لا يزوجها
لجواز ان يكون ولادة الجارية اولا وقعت عليها الطلقتان وانقضت العدة بقضاء بوضع الولد الثانى
وان علق الطلاق بشيئين كما اذا قال ان كلمت ابا عمرو وابا يوسف فانت طالق يقع الطلاق ان وجد
الشرط الثانى فى الملك سواء وجد الشرط الاول فى الملك ايضا او لا والمسئلة على اربعة اوجه اما ان وجد
الشرطان فى الملك فيقع الطلاق اجماعا او وجدا فى غير الملك فلا يقع اجماعا لعدم المحلية والجزاء لا ينزل
فى غير الملك او وجد الاول فى الملك والثانى فى غير الملك فلا يقع اجماعا ايضا لان الطلاق لا يقع فى غير الملك
او وجد الاول فى غير الملك والثانى فى الملك كما اذا طلقها وانقضت عدتها فكلمت ابا عمرو ثم تزوجها
فكلمت ابا يوسف فيطلق عندنا خلافا لزفر والتنجيز اى تنجيز الطلقات الثلاث يبطل التعليق اى تعليق
الثلاث وما دونه فلو علق الثلاث او ما دونه بان قال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة
او ثنتين او ثلاثا ثم نجزه وطلقها الثلاث ثم عادت اليه بعد التحليل ثم وجد الشرط ودخلت الدار
لا يقع شئ وقال زفر يقع ما علق وان وصل الثنتين بكلامه كما اذا قال انت طالق او عبده حر
انت واحدة بطل كلامه ولم يقع شئ وعند مالك لا يبطل كلامه ويجب ان يكون الاستثناء متصلا

كسائر الشروط

كسائر الشروط حتى لو سكت ثبت حكم الصدر ولا يبطل الثنتان واحدة

فصل فى طلاق

المريض من غالب حاله الهلاك مبتدأ خبره من غير مرض كمن مرض عجز عن اقامة مصالحه خارج البيت كما
يعاوده الاصحاء وان قدر عليها فى البيت والمرأة اذا كانت لا تمكنها الصعود على السطح ونحوه كانت
مريضة والا لا ومن بارز رجلا وخرج من صف القتال او قدم ليقتل قصاصا او رجم فى زنا فانه يثبت حكم
المرض كما هو فى معنى المريض فى موجب الهلاك الغالب مريض مرض الموت شهر عاد وبصر فارتا بطلاق ولا يصح
تبرعه الا من الثلث فلو ابان زوجته بغير رضاها اما لو ابانها برضاها لا ترث وفى الطلاق الرجعى ترث
فى الاحوال كلها اذا مات فى العدة ومات ولو تعذر ذلك السبب كصاحب فراش بسبب المرض
اذا قتل وهى فى العدة ترث خلافا للشافعى رح فانها عنده لا ترث فى العدة وبعدها وقال مالك رح بعد
ترث امرأة الفار وان مات بعد ما تزوجت بزوج آخر وخلافا للشافعى رح فيما اذا طلقها ثلاثا فانه
ان طلقها ما ترث اتفاقا وكذا ان طلقها بالكنايات عنده وراجع وان خالف لا ترث اتفاقا
لانها رضيت بالفرقة فيكون راضية بابطال حقها فيقع الثلاث على الخلاف وما يكون قرنه الغالب السلامة
مثل من هو فى صف القتال ولكن لم يبارز او رجم عند مذهب وجب فى حوالجه او حبس ليقتل او رجم صحيح شرعا
والمقعد والمفلوج والشلول كالاصح لانه قد يعيش كثيرا قال ابن سلمة الا ان لا يرجى برأه بالدواء
وقال الهندوانى الا ان يكون مرضه سرداء او نوبة فانه مرض على طلاقها ومضى عدتها
كما قال لها فى مرضه كنت طلقتك ثلاثا فى صحتى ومضت عدتك فقد تعلق المرأة او ابانها بامر

ومرضها باقوال لها اختاري فاختارت نفسها ثم اقر لها بدين او اوصى لها بوصية فلها الاقل كائنا منه
اي من المقر به او الموصى به تارة ومن الارث تارة اخرى فلفظ من للبيان وليست لتفصيله والمعنى ان
المقر به او الموصى به ان كان اقل من الارث فلها ذلك وان كان الارث اقل من المقر به او الموصى به فلها ذلك
لان هذا موضع التهمة لانها قد تختار الطلاق ليبطل الارث ويقع الاقرار والوصية فرد حقها وهذا عند ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما يجوز اقراره ووصيته وان طلقها ثلاثا في مرضه ثم اقر لها بدين او اوصى لها بوصية
فلها الاقل من ذلك ومن الارث عندهم جميعا وان علق بينونتها بشرط ووجد الشرط في مرضه ورث ان علق
بفعله سواء كان له منه بد كالامر زيدا ونحوه او لا بد منه طبعا كالنفس او شرعا كالصلوة والصوم وكلام
الابوين وكالاكل والشرب او علق بفعلها والحال انه لا بد منه لها او علق بغيرها كمجيء الشهر وفعل
الاجنبي وقد علق في المرض وهذه المسئلة على وجوه اما ان علق الطلاق بمجيء الوقت او بفعل الاجنبي او بفعل
نفسه او بفعلها وعلى كل وجه اما ان علق في الصحة ووجد الشرط في المرض او كان كلاهما في المرض اما ان علق
بمجيء الوقت بان قال اذا جاء رأس الشهر فانت طالق او بفعل اجنبي بان قال اذا دخل فلان الدار او دخل
فلان فلانا لا يظهر فان الشرط والتعليق في المرض ورث وان كان التعليق في الصحة ووجد الشرط في المرض
لم ترث وقال زفر رح وان علق بفعل نفسه ورث سواء كان التعليق في الصحة والشرط في المرض او كانا
في المرض والفعل مما لا بد له منه بد او لا بد له منه ورث وان علق بفعلها فان كان التعليق والشرط في المرض
والفعل مما لا بد منه لم ترث وان كان الفعل لا بد منه لها فانها ترث وان كان التعليق في الصحة

والشرط

والشرط في المرض ان كان الفعل مما لها منه بد فلا شك انها لا ترث وان كان مما لا بد لها منه فانها ترث
عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وعند محمد رح وزفر لم ترث واعلم ان المراة بالفرض متعلقها في مرضها لصيرورة فارة
كالرجل في مرضه لان حق الزوج تعلق بمالها في اول مرضها فهي ترد ابدا ابطال حقه كما ان حقها تعلق بماله
في اول مرضه ساعة اذا اختارت نفسها في مرضها لخيار عتقها او خيار بلوغ او طاوعت ابن زوجها في المرض
ثم مات في العدة ورثها الزوج لان هذه فرقة منها ولهذا لم يكن طلاقا وان كان الفرقة بسبب الملك والعتق
ثم مات في العدة ترثها لان هذه الفرقة مضاف الى الزوج ولهذا كانت فرقة بطلاق **فصل**
في الرجعة بالفتح والكسر والفتح افصح وهي استدامة ملك النكاح القائم يصح الرجعة في العدة لا بعدها وان
ابت اذا لم تبن وحقيقته اي اذا لم يطلق طلاقا بائنا واحدا او اثنين او عليه اي ان لم يطلق ثلاثا
وتحقق الرجعة باربع شرائط احدها بلفظ الطلاق او بعض الكنايات المخصوصة الثاني ان لا يكون الطلاق
مقابلا بمال والثالث ان لا يسبق في الثلاث والرابع ان يكون بعد دخول بها بخلاف راجعتك بحضورها
او راجعت امرأتي في الحضور والعدة وبعد طهرها وجماعها بشهوة ونظره الى فرجها بشهوة ولا يكون
النظر لا شيء منه سوى الفرج رجعة عند الثاني لا يصح الرجعة الا بالقول ولهذا كان الاحسن ان يرجع
بالقول فان الرجعة بالقول متفق عليها وبالفعل مختلف فيها وندب الاشهاد شاهدين على الرجعة
دفعا للانكار واحترازا عن الوقوف في موضع التهمة وان لم يشهد صحت الرجعة وقال مالك رح وان نفى
رح لا تصح شرطا الا بالاشهاد وهل هذا عجب منه مالك فانه لا يجعل الاشهاد في النكاح شرطا وجعل

الاشهاد على الرجعة شرطا وندب الشهادة بالرجعة اي اعلامها بها اي اعلام الزوج اياها بالرجعة
لانها اذا لم تعلم بالرجعة فربما تتزوج فتقع في المحظور وندب ان لا تدخل عليها حتى تؤذنها مثل التنحنح
وحفق النعل ان لم تقصد رجعتها لئلا تقع بصره على موضع يصير راجعا اذ ربما تكون مخمرة ولا يريد
الرجعة قد طلقها اخرى فتؤدي الى طول العدة اما قصد الرجعة فلا حاجة الى الايذان ومعتدة الطلاق
الرجعي تتزين لترغب الزوج فيها فيراجعها فان الرجعة مندوبة ولو وطئها فان الوطي رجعة عندنا
وعند الشافعي لا يحل الوطي حتى يراجع بالقول او يشهد على رجعتها وقال زفر ذلك
واذا قال الزوج راجعتك فقالت على الفور بمجيئه لقد انقضت عدتي وصدقت في مضي عدتها
ان كان المدة مدة يمكن فيها انقضاء العدة ولم يصح الرجعة عند ابي حنيفة رح والقول لها وعندهما
يصح والقول له واجمعوا على انه لو سكت ساعة ثم قالت انقضت عدتي تصح الرجعة ولو بدأت
فقالت انقضت عدتي فقال الزوج موصولا راجعتك لا تصح الرجعة ولو قيل لها انقضت
عدتك فاصدقت في بقائها اي بقاء العدة لانها اعرف بشهادة بها وكذا لو اخبر الزوج وقال
بعد انقضاء عدتها قد كنت راجعتك في العدة وكذبته الزوجة صدقت في تكذيبها اخباره بالرجعة
في العدة وكذا لو قال زوج الامة بعد انقضاء عدتها قد كنت راجعتك وصدقه المولى وكذبته الامة
فالقول قول الامة عند ابي حنيفة رح كما ذكرنا انها اعرف وعندهما القول قول المولى ولا يحل حرة
بعد طلقات ثلاث والامة بعد اثنين حتى يطأها اي الحرة والامة بالغ او صبي مراهق بنكاح

صحيح

صحيح فالاولى ان يكون المحلل بالغا والمراهق صبي قارب البلوغ ومثله يجامع ويحرك الة ويشتهي وعند مالك
المراهق لا يحل ويمضي عدة طلاقه اي طلاق البالغ او المراهق بعد البلوغ او موته والدخول شرط عند الجمهور
ولقوله صلى الله عليه وسلم اذا طلق الرجل امرأته ثلاثا فتزوجت بزوج آخر ثم يحلل الاول حتى يذوق عسيلته ويذوق
عسيلتها وعند سعيد بن المسيب لا يشترط وطي الزوج الثاني نظرا الى ظاهر قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره
ونحن نقول حديث العسيلة مشهور ويجوز به الزيادة على الكتاب ولهذا شرطنا الوطي ولو خافت المرأة
ان لا يطلقها المحلل تقول زوجت نفسي منك على ان امرها بيدي اطلق نفسي كلما اريد فتقول الرجل
قبلت جاز النكاح والامر بيدها ولو اوقعت دخول المحلل صدقت وان انكر هو وكذا على العكس
والنكاح بشرط التحليل بالقول بان يقول اتزوجك على ان احللك للزوج الاول يكره خلاف ما لو اضمر
ذلك في قلبهما ومع كون هذا النكاح مكروها يحل للزوج الاول هذا عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف رح
اي النكاح فاسد ولا يحل للاول وعند محمد النكاح صحيح ولا يحل للاول وان طلقها ثلاثا ثم قالت حللت
يعني مضت عدتي وتزوجت ودخل في الزوج وطلقني ومضت عدتي والمدة تحتمل ذلك وغلب
على ظنه اي الزوج الاول صدقها حل له نكاحها وادنى هذه المدة عند ابي حنيفة رح شهر ان اقرت
بالمضي بالحيض وعند صاحبيه رح ثلاثون يوما كانه طلقها في اخر الطهر وحيضها ثلاثة ايام وطهرها
خمسة عشر يوما ويمضي عدتها بطهر من ثلاث وثلاثة حيض تسعة ايام للامكان والزوج الثاني
بهدم ما دون الثلاث اذا طلق الرجل امرأته ثلاثا فانقضت عدتها وتزوجت بزوج آخر

ثم بانت منه وعادت ثلاث تطليقات اجماعا كما ذكرنا ما قبل ولو كان طلقها طلقة او طلقتين
وهي حرة او طلقة واحدة وهي امة فتزوجت بآخر وطلقت وانقضت عدتها ثم عادت الى الزوج
الاول عادت الحرة على ملك ثلاث طلقات والامة ثنتين وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
خلافا لمحمد وزفر والشافعي رحمهم الله فانها تعود الى الاول بما بقي من الطلقات واصله ان الزوج
الثاني يهدم الثلاث اجماعا ويهدم ما دون الثلاث عندهما لا عندهم وهذه المسئلة تسمى مسئلة الهدم
وهي مشهورة **فصل** الايلاء في اللغة مصدر اي حلف وفي الشرع حلف يمنع
وطي الزوجة اربعة اشهر ان كانت حرة وشهرين ان كانت امة ولا ايلاء لو حلف على
اقل من هذه المدة فان قربها في المدة حنث لوجود شرط الحنث ويجب الكفارة اي كفارة
اليمين في الحلف بالله اي لو قال والله لا اقربك اربعة اشهر وعند الشافعي رحمه الله يحنث في يمينه
ولا تجب الكفارة وتجب في غيره اي غير الحلف بالله كالمعلق بالطلاق او العتاق او غير ذلك
نحو ان قربتك فانت طالق الجزاء طلاق لا الايلاء حتى لو مضت المدة لا يقع الطلاق والا
اي ان لم يقربها في المدة بانت بواحدة اي بطلقة واحدة وعند الشافعي رحمه الله لا تقع الفرقة بمضي المدة
ولكنه موقوف بعد المدة على ان يفيء اليها او يفارقها فان ابى ان يفعل فرق القاضي بينهما وتقع تطليقة
بائنة فالخلاف مبني على امرين احدهما ان الفيء عنده حكم بعد مضي المدة وعندنا في المدة وثانيهما ان
التفريق عنده لا يكون الا بطلاق الزوج او تفريق القاضي وعندنا يقع الطلاق بمضي الوقت

وبعد

وبعد ما بانت بواحدة سقط الحلف الموقت اي لو حلف على اربعة اشهر لان الحلف موقت
بوقت فيتحقق بمضي ذلك الوقت بمكانه قال انت طالق بائن او مضت اربعة اشهر فلم يكلمها ولم يقربها
بعد ذلك لا يطلق ولا يسقط الحلف المؤبد بان قال لا اقربك ابدا او قال لا اكلمك ولم يقل
ابدا فان مطلق اللفظ فيما تابد يقتضي التابيد فتبين بما فوق بين تطليقتين اخريين ان مضت
مدة اخرى اي اربعة اشهر اخرى بعد نكاح ثان بلا فيء اي بلا قربان ثم مضت مدة اخرى كذلك
اي بلا فيء بعد نكاح ثالث وبقي الحلف بغير الطلاق كالحلف بالله مثلا واما الحلف بالطلاق
فلا يبقى لان التنجيز يبطل التعليق بعد ما وقع ثلاث طلقات لا الايلاء فان عاد اليها وتزوجها
بعد ما تزوجت بزوج آخر وقربها كفر عن يمينه ابتداء لوجود الحنث فان ذلك لا يتوقف على الملك
حتى لو قال لاجنبية والله لا اقربك فتزوجها لا يكون ذلك ايلاء ولو قربها يجب الكفارة ولكن
لا تبين بالايلاء لانه لم يبق اليمين في حق الطلاق خلافا لزفر وان عجز الزوج او المولى عن الفيء
اي الرجوع عن الايلاء بالوطي لمرض احدهما اي باحد الزوجين او غيره اي الغير المرض بان كان الزوج
مجبوبا او كانت الزوجة صغيرة او رتقاء او بينهما مسافة اربعة اشهر فقيه ان تقول فئت اليها
فلا تقع بعد قوله فئت لو مضت مدته وهو عاجز وقال الشافعي رحمه الله لا فيء الا بالاجتماع واليه ذهب
الطحاوي فان قدر العاجز على الوطي قبل مضي المدة اي مدة الايلاء ففيئه بالوطي وبطل الفيء
بالبيان واذا قال لامرأته انت علي حرام سئل عن نيته لانه يحتمل ان نوى به الظهار وهو ظهار

لان الظهار يقتضي حرمة وقد اطلق الحرمة فاذا نواه صح وعند محمد لا يكون ظهارا او نوى الطلاق الطلقات
الثلاث فثلاث او نوى الكذب فكذب لانه وصف المتحلة بالحرمة فقد نوى حقيقة كلامه فيصدق
وقيل لا يصدق قضاء لانه يمين ظاهر لكونه تحريم الحلال فلا يصدق في الصرف عن الظاهر بالنية فما نوى
اي تقع ما نوى كما ذكرنا ولو نوى التحريم او لم ينو شيئا فايلاء لان تحريم الحلال يمين قال الله تعالى
يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وان نوى الطلاق تقع
طلقة بائنة لانه كناية او لم ينو شيئا فهو اي في هذا القول تقع طلقة بائنة وهذا اختيار المشايخ وعليه
الفتوى فان التحريم يصرف الى الطلاق من غير نية بحكم العرف فانه جعل نادبا عرفا واما اصل الرواية
فهو انه ان لم ينو شيئا وكذا تقع طلقة بائنة في قوله حرام كل حل علي حرام ان لم ينو شيئا للعرف فانه
جزاء لقوله وان نوى الطلاق وفي الفتاوى حلال المسلمين علي حرام ينصرف الى الطلاق بلا نية
للعرف وكذا هو حرام بدست بيست كيرم ولو قال بدست جب كيرم لا يكون طلاقا الا بالنية لعدم العرف
ولو قال بدست كيرم كان طلاقا والله اعلم **فصل** الخلع وهو في اللغة بالفتح مصدر
بمعنى النزع كان كل واحد من الزوجين لباس لصاحبه فنزع منه بالخلع وبالضم اسم منه وفي الشرع
عبارة عن التزام مال من المرأة بازاء ملك النكاح بلفظ الخلع لا بأس بالخلع عند الحاجة بان خافا
ان لا يقيما ما يلزمهما من واجب الزوجية بما صح مهرا اي بما جاز ان يكون مهرا جاز ان يكون بدلا في الخلع
ولا ينعكس ولهذا يصلح اقل من عشرة دراهم بدل الخلع ولا يصلح مهرا وفي المبسوط وان اختلفت منه

بما في بطن

بما في بطن جارية هاد تطوف عنقا فهو جائز وان ما في بطونها بخلاف الصداق فان في المثلية يجب المثل
وان لم يكن في بطونها شيء فلا شيء لانه ما عرفه وهو اي الخلع طلاق بائن لانه يجب ان يملك نفسها
بازاء ما اعطته الزوج وهذا انما يكون بالبائن ويجب عليها اي على المرأة بدله اي بدل الخلع لان المرأة
التزمت المال عوضا عن النكاح والمرأة يملك التزام المال لولاية على نفسها وملك النكاح حاصل بجزء
الاعتياض عنه وكره اخذه اي البدل ان نشز الزوج لانه يوجب زيادة ايحاشها باخذ المال منها
وكره اخذ الفضل على ما دفع اليها من المهر ان نشزت يقال نشزت المرأة على زوجها اذا تعصته
وهذه رواية الاصل وفي رواية جامع الصغير لا يكره ولا بأس ان يأخذ منها المهر الذي قبضت منه
او يأخذ مثل ذلك ان طلق بمال او على مال وقع طلاق بائن ان قبلت المال في المجلس لا بد من القبول
في الوجهين لان معنى قوله على مال العوض لا يجب بلا قبول ومعنى قوله على مال على شرط مال
والمعلق بالشرط لا ينزل قبل وجود الشرط وهو المال ووجوده بالقبول وان خلع او طلق بخمر او خنزير
او ميتة لا يجب شيء لانها لم يسم مالا مسمى حتى يصير عارفة له ولا وجه الى ايجاب المسمى للاسلام
ولا الى ايجاب غيره لعدم التزام ووقع الطلاق بائن في لفظ الخلع لانه كناية والكنايات بوائن
ووقع رجعي في لفظ الطلاق لان الصريح مقتض للرجعة وان طلقت ثلاثا بالف اي قالت طلقني
ثلاثا بالف فطلقها واحدة فبائنة اي تقع طلقة بائنة بثلث الالف لان الباء لصحة الاعواض
واجزاء العوض تنقسم على اجزاء المعوض فمتى طلقت الثلث بالالف فقد جعلت بازاء كل

تطليقة ثلث الالف والطلاق بائن لانه لما سلم له المال ينبغي ان يسلم بها السقف بحقها للمعاوضة
وفي قولها طلقني ثلثا على الالف فطلقها واحدة تقع رجعية بلا وجوب شيء على المرأة عند ابي
حنيفة ره وقالا تقع بائنة ثلث الالف فحملا لفظ على على معنى الباء ولابي حنيفة ره ان على تعلق
الشرط واصلها اللزوم فاستعير للشرط لانه لازم الجزاء فكانت طالبة للثلث بكلمة الشرط
كانها قالت ان طلقتني ثلثا فلك الالف واجزاء الشرط لا ينقسم على اجزاء المشروط وانما طلبت
لوجوب المال عليها اقاع الثلث ولم يوجد فلا يجب شيء والخلع والطلاق بمال معاوضة في
حقها اي في حق المرأة ومن جانبها بمنزلة البيع فانها تنزل مالا يسلم بها نفسها واذا كان معاوضة
في حقها يصح رجوعها اي رجوع المرأة ان كان الايجاب منها يصح رجوعها قبل قبول الزوج كما
في البيع اذا وجب البائع او المشتري يصح الرجوع قبل قبول الآخر ويصح شرط الخيار لها كما قال انت
طالق على الف على انك بالخيار ثلاثة ايام فقبلت فان ردت الطلاق في الايام الثلثة بطل
الطلاق وان اختارت الطلاق فهو واقع الطلاق ويجب الالف للزوج وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما
وعند محمد الطلاق واقع والمال لازم عليها والخيار باطل ويقتصر على المجلس اذا كان الايجاب
من قبلها لابد من قبول الزوج في المجلس ولا يتوقف على ما وراء المجلس كالبيع ولا يصح تعليقه
واضافته ولا يتوقف على بلوغ الخبر الى الزوج اذا كان غائبا والخلع يمين وتعليق بالشرط في حقه
اي الزوج ومن جانبه كانه علق طلاقها بقبولها وذكر الشرط والجزاء يمين حتى انفسخ الاحكام

المذكورة

المذكورة اي اذا كان الايجاب من جهته كما قال اذا خالعتك وطلقتك على الالف لا يصح رجوعه قبل
قبول المرأة لانه في المعنى يمين واليمين لا تقبل الفسخ ولا يصح شرط الخيار له فلو قال لامرأته انت طالق
بالف على انه لي بالخيار ثلاثة ايام فقبلت بطل الخيار ووقع الطلاق ولا يقتصر على المجلس ولا يبطل
لقيامه عن المجلس فيصح ان قبلت المرأة بعد المجلس ويصح تعليقه واضافته ويتوقف على بلوغ الخبر اليها
اذا كانت غائبة والعبد في العتاق على مال بمنزلتها اي طرق في العتاق كطرقها في الطلاق وطرق
السيد كطرق الزوج فيعتبر تعلق العتق بشرط قبول العبد يمينا في جانب السيد ومعاوضة في جانب العبد
حتى يصح الرجوع والخيار من العبد في اعتاقه على مال ويقتصر على المجلس ولا يصح الرجوع ولا الخيار من السيد
ولا يقتصر على المجلس ويسقط الخلع والمبارأة جميع حقوق النكاح اي حقوق الزوجية في النكاح فلا يسقط
ما لا يتعلق بالنكاح كثمن ما اشتراه الزوج منها واشترت من الزوج عنها اي عن الزوج حتى لو اختلفت
او بارأت منه شيء معروف مسمى فلها عليه مهر وقد دخل بها او لا وهما مسمة وكان المهر للزوج وكذا
لو قبضت منه نصف المهر او اقل او اكثر ثم اختلفت منه بدراهم او بثوب معروف قبل ان يدخل بها
الزوج ما سميت له في الخلع ولا سبيل لاحدهما على صاحبه من المهر وكذا لو كان المهر عينا وهو
في يده او يدها وهذا عند ابي حنيفة ره وقال محمد ره لا يسقط منها الا ما سياه واسماه كان له قبل
صاحبه شيء من المهر رده عليه وابو يوسف مع محمد في الخلع ومع ابي حنيفة ره في المبارأة واما نفقة
العدة ان شرطت يسقط اجماعا وان شرطت ان وقت له ذلك وقت عينه ونحوه جاز

والا لا يسقط اجماعا وما نقل الهندوني عن الرضاع ان شرط طرح نفقة العدة عنها جاز اجماعا

والا لم يوقت لم يجز لم يقع البراءة عنها وان خلع الاب صبيه بمالها اي لم يجب عليها شيء وبقي
مهرها الا في وقوع الطلاق على الاصح لانه علق الطلاق بقبول الاب ولو علق بشرط هو فعل
الاب كدخول الدار يقع الطلاق ان وجد الشرط كذا هنا وفي رواية انه لا يقع الطلاق وكذا
لو قال ان خلع الزوج الصبية بمالها الا في وقوع الطلاق ان قبلت الصبية المال وكانت اهلا للقبول
بان تقف ان الخلع شرعا بالبيع والنكاح شرعا جاليا فاذا قبلت وقع الطلاق اتفاقا لوجود الشرط وصحة
الخلع يفتقر اليه لا الى لزوم المال كما لو خلع على خمر او خنزير لا يجب المال لانها ليست اهلا للتزامه وان
خلع الاب صبيه بمال على انه ضامن لهذا المال فعليه اي على الاب يجب المال والخلع واقع ولا يسقط
مهرها

فصل

الظهار في اللغة مصدر ظاهر من امرأته ظاهر يظاهر وظاهر بمعنى وهو ان
يقول لها انت علي كظهر امي وفي الشرع تشبيه ما يضاف اليه الطلاق اي تشبيه كل الزوجة او ما يعبر
به عن الكل كالرأس والوجه والرقبة فلو قال ظهرك او يدك او جلدك علي كظهر امي لا يكون ظهارا
او تشبيه جزء شائع كالنصف والربع من الزوجة فلا يصح الظهار من امته بما يحرم اليه النظر من عضو
محرم نسبا او رضاعا كالظهر والفخذ والفرج ونحوها فلو قال انت علي كوجه امي لا يكون ظهارا
وسواء الظهار بمحرم وطيها ودواعيه مثل المس والتقبيل ونحوهما وقال الشافعي لا يحرم الدواعي او انظر
كان طلاقا في الجاهلية فقد الشرع اصله وهو التحريم ونقل حكمه الى التحريم موقت بالكفارة حتى يكفر لكونه
قولا منكرا وزورا فاسباب المجازاة عليها بالحرمة وارتفاعها بالكفارة وفي قوله انت علي كامي

ومثل امي ٣

ومثل امي صح نية الكرامة والزوج لم يكن ظهارا لان ما نواه يحتمل كلامه اي انت في استحقاق الكرامة
مثل امي وصح نية الظهار لانه شبهها بجميع الاجسام ولو شبهها بظهر الاجسام كان ظهارا واذا شبهها
بظهرها كان اولى ان يكون ظهارا لكنه ليس بصريح فنية الشرط النية وصح نية الطلاق لانه تشبيه بالاجسام
في الحرمة فكانه قال انت علي حرام ونوى الطلاق فان لم ينو شيئا فعاد ليس بشيء عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله وقال محمد ظهار وفي قوله انت علي حرام كامي صح ما نوى من ظهار لانه شبهها في الامر
بالاجسام ولو شبهها بظهر الاجسام كان ظهارا فكذا اذا شبهها بالاجسام واسقط احتمال الكرامة والبر بتصريحه
بالحرمة كان ظهارا او طلاق لان قوله انت علي حرام من الكنايات وقوله كامي لتاكيد الحرمة وان
لم ينو شيئا فايلاء عند ابي يوسف وابي حنيفة رحمهما الله لان حرمة الايلاء ادنى من حرمة الظهار
الا ترى ان كفارة الايلاء ادنى من كفارة الظهار لان كفارة الايلاء كفارة يمين وظهار
عند محمد ره لان كاف التشبيه يختص بالظهار وفي قوله انت علي كظهر امي انشاء تحريم مظاهر منهن
جميعا ويجب لكل واحدة منهن كفارة على حدة لان الحرمة ثبتت في حق كل واحدة والكفارة لانها
الحرمة فتتعدد بتعددها وقال مالك يكفيه كفارة واحدة وهي اي الكفارة تجب بالعود
اي العزم على وطيها فالمراد قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا ليعزمون الوطي فان الكفارة تجب
بالظهار وقصد الوطي بعده فان رضي ان يكون محرمة عليه بالظهار ولا يعزم على وطيه لم يجب عليه الكفارة
ولكن يجبر على التكفير فقالا لا يجبر عليها وهي اي الكفارة عتق رقبة مسلمة او كافرة ذكرا او انثى صغيرا

او كبر او اصم او اعور او مقطوع احدى يديه او احدى رجليه او مقطوع الاذنين وقال الشافعي لا يجزي
الكفارة وقال زفر لا يجوز مقطوع الاذنين والمرة عند بعض المشايخ وعند البعض لا يجوز وفي رواية
النوادر لا يجوز الاصم لانه فات جنس المنفعة السمع وجه الجواز ان اصل منفعة السمع باق ولهذا يسمع اذا
صاح انسان في اذنه حتى لو كان بحال لا يسمع اصلا لا يجوز لفوات جنس المنفعة وقيل الرواية الاولى قال
معها لا يجوز محمول على اصم اصلي والا بان يكون موله الجرمان فانه لم يسمع الكلام المتكلم ولا يجوز عن الاخرس
لفوات جنس المنفعة الا فائت جنس من اجناس المنفعة فانه يلحق بالعدم من وجه الا ترى انه يجب
فيه من الارش ما يجب في البدن كالاعمى ومقطوع يديه او رجليه ماه فان قوة المشي بهما ولو فوتهما
تفوت جنس المنفعة او مقطوع يد ورجل من جانب واحد لفوات جنس المنفعة المشي اذ هو عليه
متعذر بخلاف مقطوع احدى اليدين او احدى الرجلين من خلاف لانه لم تفت جنس منفعة المشي
لانه يتمكن من المشي بالعصا بل اختلت والمدبر وام الولد لاستحقاقهم حرية فكان الرق فيهما ناقصا
والمكاتب ادى بعض بدله لانه اعتاق ببدل وعن ابي حنيفة رح انه يجزيه لقيام الرق من كل وجه ولهذا
يقبل عقد الكتابة الا ترى انه يخالف التدبير وام الولد وان اعتق مكاتبا لم يرد شيئا جاز
خلافا لزفر وقال الشافعي رحمهما الله ولا نصف عبد مشترك ثم باقيه بعد ضمانه اي ان اعتق نصف
عبد مشترك وهو موسر فضمن قيمة باقيه واعتق باقيه من ظهاره لم يجز عند ابي حنيفة رح لان الاعتاق
يتجزى عنده فاعتق نصفه في الابتداء ونصف الرقبة ليس برقبة ويمكن النقصان في النصف

الصوم اتفاقا لانقطاع التتابع ولهما ان الواجب صوم شهرين متتابعين قبل المسيس فالتقدم على
المسيس ان فات يجب ان يراعى كونه حاليا عن المسيس فان سقوط احد الشرطين لا يوجب سقوط الشرط
الاخر وان عجز عن الصوم اطعم ستين مسكينا لكل واحد قدر الفطرة اي نصف صاع من بر وصاعا
من تمر او شعير او اعطى قيمته اي قيمة قدر الفطرة وعند الشافعي رح لا يجوز دفع القيمة وان غداهم
وعشاهم على وجه الاباحة لا على وجه التمليك واشبعهم قليلا كان ما اكلوا او كثيرا اجاز ولا بد عن
الادام في خبز الشعير ليمكنه الاستيفاء الى الشبع وفي خبز الحنطة لا شرط الادام وقال الشافعي رح
لا يجوز التمليك ولو كان فيمن غداهم وعشاهم صبي فطم لا يجزيه لانه لا يشبع في كل ملاء او اعطى
من بر ومنوان تمر او شعير اي اعطى من كل نصفا وكمل احدهما بالاخر جاز لان المقصود من البر والتمر والشعير
الاطعام فيجوز تكميل احدهما بالاخر لان الجنس من حيث الاطعام متحد اما اذا اختلف الجنس لا يجوز
تكميل احدهما بالاخر حتى اذا اطعم خمسة مساكين في كفارة اليمين بطريق الاباحة وكسى خمسة مساكين
والكسوة او حصة من الطعام لم يجزه او اعطى قدر الشهرين من الطعام مسكينا واحدا شهرين جاز
خلافا للشافعي رح وان اعطى في يوم واحد مسكينا قدر الشهرين لا يجوز الا عن يومه وهذا في الاباحة
غير خلاف اما التمليك من مسكين واحد في يوم واحد بدفعات فقد قيل لا يجوز وذكر في المحيط
وهو الصحيح وقد قيل يجوز **فصل** في اللعان هو في اللغة مصدر لاعن ملاعنة ولعانا
واصل اللعن الطرد وفي الشرع عبارة عما يجري بين الزوجين من الشهادات الاربع واللعن

الاخر لتعذر استدامة الرق منه وبالضمان ملكه ناقصا ومثل منع التكفير فكانه اعتق عبدا لا شيء
وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز لان الاعتاق لا يتجزى عندهما فاذا اعتق نصفه عتق كله فان
المعتق لما كان موسرا ضمن نصيب شريكه وملكه فصار معتقا كل العبد عن الكفارة وان كان المعتق
معسرا لم يجز اتفاقا لان على العبد السعاية في نصيب شريكه فكان اعتاقا بعوض ولا نصف
عبده عن كفارته ثم باقيه بعد وطيها اي وطي امرأة ظاهر منها فانه لا يجوز عند ابي حنيفة رح لان الاعتاق
يتجزى عنده وشرط ان يكون قبل المسيس فاذا اعتق النصف بعد المسيس لم يوجد الاعتاق
المأمور به وهو ان يكون قبل المسيس فلم يجز وعندهما يجوز لان اعتاق البعض اعتاق الكل
فحصل الكل قبل المسيس بالنص فجاز وان عجز عن العتق بان لا يملك بالعتق رقبة صام شهرين
ولا متتابعين ليس فيهما شهر رمضان ولا الايام الخمسة المنهية اي يوم الفطر ويوم
الاضحى وثلثة بعده وان افطر يوما لعذر سفر او مرض او بغير عذر استانف الصوم لفوات
التتابع وكذا استانف ان وطئها ليلا عمدا ذكره في الكفاية نقلا عن شرح الطحاوي
ان العمد ليس بعذر لان العمد والنسيان في الليل سواء او يوما مطلقا عمدا او نسيانا
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف ان وطئ ليلا او نهارا ناسيا لا استانف
لوجود الصوم شهرين متتابعين لانه لا يفسد به الصوم فلا يمنع التتابع والتقدم على التماس
شرط وفيما قلنا تقدم البعض وفيما قلنا تاخر الكل بخلاف ما اذا وطئ نهارا عمدا فانه استانف

ولا يقع الفرقة ما لم يفرق القاضي وعند الشافعي رح تقع الفرقة بنفس لعان الزوج وعند زفر تقع الفرقة
بلعانها فتبين بعد تفريق القاضي بطلقة وقال ابو يوسف والشافعي رح وهو محرم مؤبد وان كان
القذف نفي الولد نفى القاضي نسب الولد عنه اي عن الزوج ولحقه بامه قيل يثبت نفي الولد ضمنا للقضاء
بالتفريق وعن ابي يوسف ان القاضي يفرق ويقول قد افترقتما منه واخرجته من نسب الاب حتى لو لم يقل
ذلك لا ينفي النسب وهو الصحيح وصورة هذا اللعان ان يأمر القاضي الرجل فيقول اشهد بالله اني لمن الصادقين
فيما رميتها به من نفي الولد وكذا في جانبها ويقول اشهد بالله انه كاذب فيما رماني به من نفي وان كان القذف
بالزنا ونفي الولد ذكر في اللعان امران الزنا ونفي الولد وان ابى الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن
لان اللعان حق واجب عليه وهو قادر على اتيانه فيحبس حتى يفعل فيما يجب عليه او يكذب نفسه ويرتفع سبب اللعان
فيحد حد القذف وان ابت عن اللعان حبست حتى تلاعن مما ذكرنا في اباء الزوج او تصدقه فتنتفي
نسب ولدها عنه لكن لا يجب عليها الحد بهذا التصديق وان لم يصدق الزوج شاهدا بان كان
عبدا او كافرا وصورته ان يكون الزوجان كافرين فاسلمت الزوجة فقذفها زوجها قبل ان يعرض عليه
الاسلام او محدودا في قذف حد الزوج حد القذف لانه قذف لا لعان لانه ليس اهل الشهادة
فصار الى ما يوجبه القذف وهو الحد الثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية وان صلح
الزوج قذف امة او كافرة او محدودة في قذف او كانت ممن لا يحد قاذفها بان كانت صبية
او مجنونة او زانية فلا حد على الزوج ولا لعان لانها ان اتصفت بالزنا لا يكون قذفه وان اتصفت

بعده

بعده بعد ما ذكرناه لا يكون اهلا للشهادة فلا حد على الزوج لعدم احصانها ولا لعان لعدم عفتها واهليتها
للشهادة والملاعنان لا يجتمعان ابدا لفظ الحديث والمعنى ما داما متلاعنين فاذا حلف لا يكلم هذا
الكافر ابدا اي ما دام كافرا فاذا اكذب الزوج نفسه بعد اللعان حد حد القذف وحل له نكاحها لانه
لم يبق اللعان بينهما لانه لما اكذب نفسه رجع عن الشهادة وبعد الرجوع لا حكم لها وقال ابو يوسف والشافعي
رحمهما الله لا يحل له نكاحها بعد الاكذب وكذا حل له نكاحها بعد اللعان ان قذف غيرها فحد لانه لا يبقى
اهلا للعان وبقاء اهليته للعان شرط لبقاء حكمه او ثبت فحدت صورته ان لاعنا بعد التزوج قبل الدخول
ثم ثبت بعد اللعان فكان حده الجلد لا الرجم لانها ليست بمحصنة ولا لعان بقذف الاخرس بالاشارة
لانه يتعلق بصريح القذف كحد القذف وكذلك ان كانت بي خرساء حتى شاورت وفيه خلاف الشافعي رح
ونفي الحمل بان قال ليس حملك مني وان ولدت لاقل من ستة اشهر وهذا عند ابي حنيفة وزفر رحمهما الله لانه
لا يتحقق بقيام الحمل لاحتمال الرياح وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجب اللعان بنفي الحمل اذا جاءت
به لاقل من ستة اشهر للتيقن بوجود الحمل عند القذف قلنا اذا لم يكن قذف فاذا الحال كان قاذفا فالحال
كان قاذفا معلقا بالشرط كانه قال ان كان في بطنك ولد فهو من الزنا ولد قال هكذا لا يكون قذفا والقذف
لا يصح تعليقه بالشرط وبه ثبت ان الحمل منه اي من الزنا فلا لعان لوجود القذف صريحا وكذا لم ينتف
نسب الحمل لان تلاعنهما سبب لنفي الحمل ومن نفى الولد عقيب الولادة او في زمان
قبول التهنئة وشراء آلة الولادة صح نفيه وان نفاه بعده لا يصح نفيه ويثبت النسب لان سكوته

في هذا الوقت اقرار ظاهر مع ان الولد للفراش وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يصح نفيه في مدة النفاس
ولو كان الزوج غائبا اذا ولدت ولم يعلم بالولادة حتى قدم له النفي عند ابي حنيفة رح في مقدار ما يقبل
منه الاقبال فيه للتهنئة وقالا في مقدار مدة النفاس بعد القدوم ولاعن منها اي في حال صحته نفي الولد
وهي حالة التهنئة وشراء آلة الولادة وفي حال عدم الصحة وهي بعدها وان ولدت ولدين في بطن
واحد ونفى اولهما ولاعن واقر بالآخر حد لانه اكذب نفسه دعوى الثاني لانهما خلقا من ماء واحد فكانه
قال لامرأته انت زانية ثم قال انت عفيفة وفي عكسه ان اقر بالاول ونفى الثاني لاعن لانه قذف
بنفي الثاني ولم يرجع عنه وثبت نسبهما فيهما اي في الوجهين لانهما توأمان لا ينفصل احدهما عن الآخر
لانهما خلقا من ماء واحد فلا يجوز ان يثبت نسب بعض الحمل دون البعض كالولد الواحد فالاقرار
باحدهما اقرار بهما

فصل

في العنين هو الذي لا يقدر على اتيان النساء من عن
اذا حس في العنة وهي خطرة الابل او من عن اذا عرض لانه يعن يمينا وشمالا ولا يقصده وقيل
سمي العنين عنينا لان ذكره يسترخي فيعن يمينا وشمالا ولا يقصد للاتيان حرم المرأة فالعنين
هو الذي لا يصل الى النساء مع قيام آلته او يصل الى الثيب دون الابكار والى بعض النساء دون
البعض وانما يكون ذلك لمرض به او نصف في خلقته او لكبر سنه او سحر فهو عنين في حق من لا يصل
اليها لفوات المقصود وان اقر الزوج انه لم يطأ زوجته اجل له الحاكم سنة قمرية في ظاهر الرواية
وهو الاصح وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة يؤجل سنة شمسية والسنة الشمسية زمان مفارقة الشمس

من نقطة

من نقطة من البروج الاثني عشر الى وصولها الى تلك النقطة مثلا من الاول الحمل الى اول الحمل ومدتها ثلثمائة وخمسة
وستون يوما وربع يوم وجزء من مائة وعشرين جزءا من اليوم والسنة القمرية اثنا عشر شهرا ومدتها ثلثمائة
واربعة وخمسون يوما فالشمسية تزيد على القمرية باحدى عشر يوما وشيء وانما وجب الاجل لان الواجب
على الزوج الامساك بالمعروف وهو يحتمل المعاشرة ولا يكون مع الشهوة او قضاء الشهوة فيؤجل ليعلم
ان المانع من الوطء طبعي فيفسخ النكاح او لمرض فيزول اذا المرض غالبا يكون بسبب الحرارة او البرودة
او الرطوبة او اليبوسة وفصول السنة تشتمل عليها فعسى يوافق فصل منها طبيعته فيزول المرض وابتداء الاجل
من وقت الخصومة ويحسب رمضان وايام حيضها منها اي من السنة لا يحسب مدة مرض احدهما
منها فان لم يصل اليها فيها اي في السنة فرق الحاكم بينهما ان طلبته المرأة التفريق هذا اذا كانت
حرة اما اذا كانت امة وطلب التفريق لسيدها عند ابي حنيفة رح خلافا لابي يوسف رح وقيل محمد مع ابي يوسف
واذا فرق الحاكم بينهما بطلقة وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انها كما اختارت نفسها تقع الفرقة
وعند الشافعي رح التفريق فسخ النكاح ولها كل المهر ان خلا بها فان خلوة العنين صحيحة ويجب العدة
فان وجوب العدة دائر على سلامة الآلة هذا اذا اقر الزوج انه لم يطأها وان اختلفا ابتداء
في الوطء وكانت ثيبا او بكرا فنظرت اليها النساء فقلن ثيب فالقول قوله مع اليمين لانه منكر
استحقاق ما حق الفرقة وكشف عورة النساء الثيب قالوا ادخل في فرجها اصبعه من بعض الاجانب
فان دخل لا عن فثيب والا فبكر وقيل ان امكنها ان يبول على الجدار فبكر والا فثيب وقيل

ان كثر البضعة ويصب على فرجها ان دخلت فثيب والا فبكر فان حلف بطل حقها في الفرقة وان بكل
او قلن بكر اجل كسنة بذا اذا اختلفا ابتداء وقبل التاجيل ولو اجل اولا ثم اختلفا فالتسليم هنا
اي بعد التاجيل كما مر اي اما ان يكون ثيبا او بكرا فنظرت النساء فقلن ثيب فالقول قوله
وحلف ويبطل حقها بحلفه حيث بطل ثمه اي كما في الاختلاف قبل التاجيل كما لو اختارته فان المراة
اذا اختارت زوجها بطل حقها في طلب السفر بق لانها رضيت ببطلان حقها وخيرت هنا
اي بعد التاجيل حيث اجل ثمه اي ان نكل اختارت المراة وان قلن هي بكر خيرت ايضا فالحاصل
ان الاراءة للنساء مرتين مرة قبل الاجل للتاجيل ومرة بعد الاجل للخيرة والخصي هو من كانت
الته قائمة ونزع خصياه وان كانت بحيث تنتشر آلته ويصل الى النساء فلا خيار لها فان كان
لا تنتشر ولا يصل فهو كالعنين فيه اي في التاجيل لان الآلة متى كانت قائمة ترجى منه الوطي
كما يرجى من العنين فيؤجل كما يؤجل العنين وفي المجبوب فرق بينهما حالا بطلبها لانه لا فائدة
في التاجيل لعدم توقع الوطي منه ولا بد من طلبها لان الفرق حقها لفوات منفعة الوطي فتشترط طلبها
كسائر الحقوق ولا تخير احد بعيب الآخر وقال الشافعي رح ترد الزوجة بالعيوب الخمسة وهي
الجنون والجذام والبرص والقرن في الفرج هو مانع يمنع سلوك الذكر فيه اما غدة غلظ اصله
مرتفعة او عظم والرتق بالتحريك مصدر قولك امراة رتقاء لا تستطيع جماعا لارتقاء ذلك
الموضع اذا لم يكن لها خرق الا المبالة وقال محمد لها الخيار اذا كان بالزوج جنون او جذام او برص

وان كان

وان كان بالمراة لا خيار لها للزوج لانه تمكنه دفع الضرر عن نفسه بالطلاق ولكنا نقول هذه العيوب يعسر
عليها باب استيفاء المقصود وانما تقل رغبة الرغبة وذلك غير مثبت للخيار فان تمام الرضا لا شرط في المكاح
الا ترى انه لا يوثر فيه العزل ولهذا لو تزوج امراة شرط انها بكر فوجدها ثيبا شوهاء لا يثبت
له الخيار وان فقد رضاه والله اعلم

فصل

العدة في اللغة عدد بعدد الشرع
الزمان الذي تربص وينتظر فيه المراة عقيب زوال النكاح او شبهه وهي الحرة تحيض بعد الدخول المطلاق
الرجعي والبائن او الفسخ والفرقة بغير الطلاق كالفسخ بخيار البلوغ او خيار العتاقة او عدم الكفاءة
او ملك احد الزوجين الآخر او تقبيلها ابن الزوج او ردته او احدهما او الفسخ والنكاح الفاسد
ثلاث حيض وعند الشافعي ثلاث اطهار وفائدة الخلاف يظهر فيما اذا طلق امراة في طهر باقي منه
فيه لا تنقضي العدة ما لم يطهر للحيضة الثالثة وعنده كما شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها
وافاد بقوله كوامل انه اذا طلقها في الحيض لا يحتسب بذا الحيض من العدة كما هو لو مات مولاها عنها
او اعتقها فعدتها ايضا ثلاث حيض وقال الشافعي حيضة وموطوءة بشبهة الملك او العقد كما
اذا وقعت اليه غير امراته وهو لا يعرفها فوطئها او تزوج منكوحة الغير ولا يعلم بحالها فوطئها او نكاح
فاسد كالنكاح الموقت والنكاح بغير شهود في الموت والفرقة تتعلق بالوطي بالشبهة والنكاح الفاسد
فالعدة فيها ثلاث حيض كوامل سواء مات الزوج او وقع بينهما فرقة والعدة للطلاق والفسخ لمن
اي الحرة لا تحيض لصغر او كبر او بلغت بالسن اي اذا بلغت السن الذي يحيض فيها النساء

وبوجه عشر سنة ولم تحض بعد ثلاثة اشهر وعدة الحرة سواء كانت صغيرة او كبيرة كافرة
او مسلمة موطوءة او غير موطوءة للموت اربعة اشهر وعشر لقوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية
والعدة للامة او مدبرة او مكاتبة او ام ولده تحيض للطلاق والفسخ حيضتان لقوله صلى الله عليه وسلم
طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان والعدة لمن اي الامة او مكاتبة او مدبرة او ام ولده لم تحض
للطلاق والفسخ نصف ما للحرة اي شهر ونصف شهر خلافا لمالك او لامة او نظايرها مات
عنها زوجها نصف ما للحرة وهو شهران وخمسة ايام والعدة للحامل الحرة او الامة فلا فرق
الحامل بين ان تكون حرة او امة وان مات عنها صبي ويعرف قيام الحمل وقت الموت بان تلد
بعد موت لاقل من سنة اشهر ومنع حملها وبذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف والشافعي
رحمهما الله ان مات الصغير عن امراته وبها حمل فعدتها اربعة اشهر وعشر لانه حمل منتفي بالميت
يقينا فلا تنقضي به العدة ولنا قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ولا فصل
بين ان يكون الحمل منه او من غيره سواء كانت حرة او امة او مطلقة او متوفى عنها زوجها صبيا او بالغا
لان وضع الحمل صلح دليلا على براءة الرحم فتتعلق به الانقضاء وحمل ميت الام والعدة لمن
حملت بعد موت الصبي عدة الموت لانها لما لم يكن حاملا وقت موت الصبي يعني عدة طلاق
ولا يتغير بحدوث الحمل ولا يثبت نسب الولد في وجهه اي فيما اذا كان الولد تاما عدة الموت
وفيما اذا حدث بعد الموت لان الصبي ليس اهلا لان تتصور منه العلوق والعدة لامراة الفار

للبائن

للبائن او الثلاث ابعد الاجلين اي العدتين من مدة الطلاق وعدة الموت اي اذا انقضت
عدة الطلاق وهي ثلاثة حيض ولم تنقض عدة الموت وهي اربعة اشهر وعشر فلا بد ان تربص لتقضي
عدة الموت ولو انقضت عدة الموت ولم تنقض عدة الطلاق تربصن حتى تنقضي عدة الطلاق
وقال ابو يوسف عدتها ثلاث حيض والعدة لامراة الفار للرجعي ما للموت بالاجماع لبقاء الزوجية
من كل وجه في الطلاق الرجعي والعدة لمن اعتقت في عدة طلاق رجعي كعدة حرة اي اذا اعتقت الامة
في عدتها من طلاق رجعي انتقلت عدتها الى عدة الحرائر لان النكاح باق من كل وجه فلما اعتقت
كمل ملك النكاح عليها وفيه خلاف مالك رح والعدة لمن اعتقت في عدة طلاق بائن او ثلاث
او موت كامة اي كعدة امة ولم تنتقل عدتها الى الحرائر لزوال النكاح بالبينونة والموت فلا يكمل
الزائل بالعتق وفيه خلاف الشافعي رح وان كانت الزوجة آيسة من الحيض اي في سن خمسين
فصاعدا ثم رات الدم انتقض ما مضى من عدتها وعليها ان تستانف العدة بالحيض قال في الدراية
معناه اذا زادت على العادة لان عودها يبطل الايآس وهو الصحيح فظهر انه لم يكن حلفا اذا شرط الحلف
تحقق الايآس فذا المحرر الدايم وعند البعض انه بعد ما حكم بايآسها متى رات الدم لا يكون حيضا
ولا يبطل الايآس لانه دم في غير اوانه وكان العدد الشهور يعني انها لو رات الدم بعد ذلك على اي
صفة رات يكون حيضا ويعني ببطلان الاعتداد بالاشهر ان كانت رات الدم قبل تمام الاعتداد
بالاشهر ولا يعني ببطلان الاعتداد بالاشهر ان كانت رات الدم بعد تمام الاعتداد بالاشهر

بعد عدة الاشهر

كالمستأنف اي كما تعتد غير مبتدأة كالمستأنف بالحيض بالشهور من حاضت حيضة ثم آيست
اي انقطع دمها وهي في سن الايأس وكملت عدة الحيضة والحيضتين من الشهور من حيث انها
وقت وجب عليها عدة وفات شبهة وطئها اجنبي او زوجها على زعم ان المطلقة من طلاق بائن
حلال قبل النكاح عدة اخرى اي انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فعليها اتمام العدة الثانية
فقد اختلفا ويكون ما يراه المرأة من الحيض محسوبا منها وقال الشافعي رح ان كان الوطي بالشبهة
من الزوج وهي في عدته تداخلتا وان كان من اجنبي لا فاذا تم الاولى انقضى بعض العدة الثانية
ويجب اتمامها صورة ذلك طلقها الزوج بائنا او ثلاثا فحاضت حيضة فوطئها آخر الزوج بشبهة
فعليها عدتان فالحيضة الاولى من العدة الاولى وحيضتان بعدها يكون من العدتين فتمت العدة
الاولى فتجب حيضة رابعة لتتم عدة الثانية وتبدأ عدة النكاح الفاسد عقيب تفريقه او عزمه
على ترك الوطي بان اخبر الا اترك وطئها او عزمت على ترك وطئها او حملت سبيلا ولا يكون بعدم
مجيء احدهما صاحبه وقال زفر رح تبتدأ العدة من آخر الوطئات حتى اذا حاضت بعد الوطي قبل
التفريق او العزم ثلاث حيض فقد انقضت العدة وتنقضي العدة من الطلاق وغيره وان حملت
بها اي بتطليق الزوج وموته فابتداء العدة في الطلاق عقيب الطلاق وفي الوفات عقيب الموت
وهمت الخلافيون في الطلاق ان ابتداءها من وقت الاقرار تقيدا لفهم الموضعة بان تؤخذ
على الطلاق وانقضاء العدة يصح اقرار المريض لها بالدين ووصيته لها بشيء وبتوارثهما على انقضاء

العدة

العدة بان تزوج باختها او رابعة سواها او بما يكون المرأة محرمة حرمة غليظة فتستوضحان على هذا الامر
حتى يمكن من التحليل في الحال ولا يجب عليها العدة وحكى عن بعض المشايخ انه يقول ما ذكر محمد في الاصل ان العدة
من وقت الطلاق محمول على ما اذا كان مفرقين من الوقت الذي اسند الطلاق اليه اما اذا كان
مجتمعين فالكذب في كلامها ظاهر فلا تصدق فان في الاستناد وتختار مشايخ بلخ انه يجب العدة من وقت
الاقرار عقوبة عليه جبرا على كتمانه الطلاق ولكن لا يجب نفقة العدة ومؤنة السكنى لعدم ذلك حقها وقد اقرت
بسقوط حقها وبنى على قول هؤلاء ان لا يحل التزويج بالاخت واربع سواها ما لم تنقض العدة
من وقت الاقرار وان لم تكمل معتدة من طلاق بائن وطلق قبل الوطي يجب عليه مهر تام وعليها
عدة مستقبلة اي مستأنفة واحد اقيد ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لانها مقبوضة في يده حقيقة
بالوطئة الاولى وبقي اثرها وهو العدة فاذا وجد النكاح وهو مقبوضة صار كانه وطئها في هذا العقد
وعند محمد لا يجب اتمام العدة اصلا لان العدة الاولى سقطت بالنكاح والثاني لم يجب لانه طلاق
قبل الدخول ولا عدة عليه ذمته طلقها ذمي هذا عند ابي حنيفة رح فيما اذا كان معتقدهم ان لا عدة عليها لانها
اما ان يجب حقا لله تعالى او للزوج لا يجوز الاول لقصور الخطاب ولا الثاني لعدم الاعتقاد وان
كان معتقدهم ذلك يجب عنده وعندهما يجب مطلقا وكذا لا عدة على حربية خرجت الينا مسلمة
وضع المسئلة في المهاجرة حرة المسلمة والحكم في الذمية كذلك ذكر الامام التمرتاشي خرج احد الزوجين
الينا مسلما او ذميا او مستأمنا ثم اسلم والآخر على حرته فقد زالت الزوجية بينهم ان كانت

المرأة في دار الحرب فلا عدة عليها وقال ابو يوسف ومحمد عليها العدة ولا نفقة لها وان كان الخارج هو الاول
فلها ان تتزوج اربعا سواها وفيمن اختها الا الحربية الحامل لان في بطنها ولدا ثابت النسب فلا يصح
نكاحها قبل العدة وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انها تنكح لكن لا تقربها زوجها كالحبلى من الزنا
والصحيح هو الاول وتحد حدادا المرأة بترك زينتها وحسابها بعد وفاة زوجها مثلا معتدة البائن
ولا حداد على معتدة الرجعي وقال الشافعي رح لا حداد على البتة والموت كبيرة حرة كانت
او امة فلا يجب على الكافرة وان ابانها مسلم او مات عنها ولا على الصبية وعند الشافعي عليها الحداد
في الموت بترك الزينة ولبس الثوب المزعفر والمعصفر ولا طيب القضيب ولا الحرير والحلي
ولا تمتشط فان صاحب مشطب من جانب السن استانه والدهن والطيب وغير المطيب
وترك الحناء واستعمال الطيب لان هذه الاشياء دواعي الرغبة فيها وهي ممنوعة عن النكاح
فيجتنبها كيلا يصير ذريعة الى الوقوع في المحرم والكحل الا بعذر بان اشتكت رأسها او عينيها
فصب عليه الدهن او ادخلت للمعالجة لكن ولا تقصد بها الزينة وكذا لو عادت الدهن على وقت
وجعت تكحل بها لم يفعل وكذا اذا احتاج الى لبس الحرير لحكمه قال الشمس الائمة الحلواني المراد بالثياب
المذكورة المحرمة منها اما لو كانت الثوب غليظا لا يقع به الزينة فلا بأس به لا تحد معتدة عتق
كما اذا عتق المولى ام ولده ولا معتدة نكاح فاسد لانه وجب الرفع فلا تأسف على فوته
والحداد انما يجب اظهارا للاسف على فوت نعمة النكاح ولا تخطب معتدة الا تعريضا لا تصريحا

بان قال

بان قال لها اريد ان انكحك والتعريض هو ان تذكر شيئا يدل به على شيء لم يذكره مثل ان يقول انك جميلة
وصالحة ومن عزمي ان اتزوج ونحو ذلك من الكلام المبهم وانما يجوز التعريض في العدة لمعتدة عن
زوجها واما المطلقة فلا يجوز لها التعريض لانه ليس لها الخروج من منزلها اصلا فلا يكون من التعريض
على وجه يخفى على الناس والمتوفى عنها زوجها يباح لها الخروج نهارا فيجوز التعريض على وجه لا تقف
عليه سواه ولا تخرج معتدة الطلاق الرجعي والبائن من بيتها اصلا ليلا ونهارا فانها لا تخرج
الى المخرج لان النفقة داره عليها حتى لو تخلف على نفقة عدتها قبل تخرج منها وقبل لا تخرج لانها
اسقطت حقها فلا يبطل به حق عليها وتخرج معتدة الموت في الملوين اذ لا نفقة لها فتحتاج
الى الخروج ولكن تبيت في منزلها ويجب على المعتدة ان تعتد في منزلها الذي كانت فيه وقت
الفرقة والموت الا ان تخرج بان لا يكفيها به نصيبها من ذلك الميت واخرجها الورثة من نصيبهم
او خافت تلف مالها بالسرقة ونحوها او خافت الانهدام فح يجوز لها الانتقال الى منزل
آخر او لم تجد كراء البيت فكانت ساكنة بآخر واذا وقعت الفرقة ولا بد من ستر
بينهما في الطلاق البائن ثم لا بأس بالسكنى بعد اتحاد الستر وان ضاق المنزل عليهما
فالاولى خروجه وترك في المنزل لان مكثها في المنزل الزوج واجب ومكثه ليس بواجب فكان
خروجه اولى واذا خرجت كان تعيين الموضع الذي خرجت اليه الى الزوج وفي الوفات تعيينه
اليها ولكن الاولى خروجه مع نفسه لانه يخاف عليها منه الوطي وحسن ان يجعل بينهما

زوجها

امرأة تقدر على الحيلولة بينها حتى يمنع الزوج من وطيها ولو ابانها او مات عنها في سفر ما كانت
في غير موضع الاقامة كالمفازة فان كان بعدها عن مصرها او مقصدها مسيرة سفر وعن الآخر
اي المصر او المقصد اقل من مسيرة سفر متوجه اليه اي الى الآخر الاقل اما اذا كان بينها وبين مصرها
اقل متوجه اليه وبرجع لان الرجوع ليس بسفر والمضي سفر واما اذا كان بينها وبين مقصدها اقل
متوجه الى المقصد ولم يرجع لانها ان رجعت كان نت مشيته لسفر وان مضت لا والا اي وان
لم يكن بعدها عن مصرها او مقصدها مسيرة سفر وعن الآخر اقل وذلك اما ان يكون بعدها
عن كل من مصرها ومقصدها مسيرة سفر وان يكون بعدها عن كل منهما اقل من مسيرة سفر
خيرت بين الرجوع والتوجه الى المقصد سواء كان معها ولي او لا اما اذا كان لا كل واحد من
الجانبين مسيرة سفر فلانها في موضع لا يمكن الاقامة فيه فيجب عليها ان يعود او يمضي سواء
كان معها محرم او لا لان المكث في ذلك المكان اخوف عليها من الخروج وكذا اذا لم يكن الى
واحد من الجانبين مسيرة سفر وذلك ظاهر وعن الامام السرخسي بخارى والوجه ان الاقرب
والكن العود الى مصر المتبر وبين احمد واولى ليكون الاعتداد في منزل الزوج وان كانت في موضع
اقامة مثل مصر او قرية جاز ابانها او مات عنها فان لم يكن معها ولي تعتد ثمة ولا تخرج منه بدون
الولي وان كان معها ولي فكذا لم تخرج الا عند ابي حنيفة رح حتى تعتد وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
لا باس ان تخرج بولي قبل ان تعتد ثم تخرج ان شاءت بمحرم اي محرم

فصل

الحضانة

الحضانة مصدر حضنت المرأة ولدها والحاضنة المرأة توكل بالصبي فرخه وتربيته وقال الطابر يحضنه
حضنا بالحق للام الا ان تكون مرتدة او فاجرة غير مأمونة بلا جبر بالا ان ابت الام تطلب ابن
تمسك الصغر الا ان لا يكون للولد ذو رحم محرم سوى الام فح يجبر الام على حضانته كسلا يفوت
حق الولد لامه لا شفقة للاجنبية وان امتنع الاب عن اخذ الولد بعد استغنائه عن الام يجبر لان يتقيه
وصيانته عليه طلقت او لا اي حال قام النكاح او بعد الفرقة ثم امها فالام اي اولى من ام الاب
وان علت لان قرابة الام في الحضانة مقدمة على قرابة الاب لان الحضانة بسبب الامومة
ثم ان لم يكن ام الام والحضانة احق ام اي ام ابيه وقال زفر الاخت لاب وام اولى الخالة
احق من ام الاب ثم اخته لاب وام لانها اشفق ثم لام ثم لاب ثم خالته كذلك اي لاب
وام ثم لام ثم لاب فاصل في هذه الباب الام فالقرابة من جهتها مدت على القرابة من جهة الاب
وفي رواية الخالات اولى من الاخوات لاب ففي روايته اعتبر قرب القرابة والاخت لاب اقرب
لانها ولد الاب والخالة ولد الجد وفي روايته اعتبر الادلاء الى الام والخالة يدلي الى الام والاخت
لاب يدلي الى الاب والام في الحضانة مقدمة على الاب فكذا من يدلي اليها على من يدلي اليه ثم
بعد الاب لاب الحضانة لبنت الاخت وبنات الاب اولى من بنات الاخ واما بنات
الاعمام والاخوال والخالات فيعزل من حق الحضانة لان قرابتهن لم تاكد بالمحرمية
ثم عمته كذلك اي لاب وام ثم لام ثم لاب بشرط حرية تهن فلا حق لامة وام ولد ومدبرة

لعجزهن عن الحضانة بالاشتغال بخدمة المولى فالامة اذا فارقها زوجها فالولد لمولى الامة وهو اولى به من الاب
وكذا اذا كان الزوج حرا لم تفارق الامة فالمولى احق بالولد لكونه مملوكا له ولا تفرق بين الولد وامه للنهي والاكثر
في حق الحضانة كالمسلمة لانها مبنية على الشفقة وبمعانيها سواء حتى تعقل الولد السلم دينا اذ يخاف ان يالف
الكفر فح نزع عنها الولد لئلا تخلق باخلاق الكفار بنكاح فر محرم من الولد يسقط حقها لان الزوج اذا
كان اجنبيا لا نظر في دفع الصبي اليها وبمحرم لا يسقط كام تكحت عمه اي عم الولد وجدة تكحت جده
لانتفاء الضرر لقيام القرابة ومن سقط حقها بالنكاح يعود الحق بزوال نكاح سقط الحق به لانه المانع
قد زال ثم اذا لم يكن للصبي امرأة من اهله او وجب الانتزاع من النساء فالحضانة حق العصبات على ترتيبهم
فيقدم الاب ثم اب الاب وان علا ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم ابن الاخ لاب وام ثم لاب وكذا
من سفل منهم ثم العم لاب وام ثم لاب فاما اولاد العم لام فهم العم العلام وكذا ابن العم العلام لا مولى العتاقة ولكن
لا يدفع صبية الى عصبة غير محرم كمولى العتاقة وابن العم واذا لم يكن للصغير عصبة يدفع الى الاخ لام ثم الى اولاده
ثم الى العم لام ثم الى الخال لاب وام ثم لاب ثم لام ولا الى فاسق ما جن ولو كان للصغير اخوة واعمام فالصلح
اولى فان تنازعوا فانسهم ولا يجبر طفل بين الابوين وقال الشافعي رح يجبر فلو كان عند من يختار منهما ويستوي
في هذا الغلام والجارية والام والجدة احق به اي بالغلام حتى يستغني بالاكل وحده ويشرب ويلبس ويستنجي
وحده وقدر بالخمس الاستغناء بسبع سنين وعليه الفتوى وح الاب احق به لانه اذا استغنى يحتاج الى
التاديب والتخلق باداب الرجال والاب اقدر على التاديب الا ترى ان الله عليه الصلوة والسلام امر

بالاداب

بالآداب وقال مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا والام والجدة احق بالبنت حتى تحيض فانها بعد
الاستغناء تحتاج الى تعلم الآداب النساء كالغزل والطبخ والمرأة اقدر على ذلك وبعد البلوغ تحتاج الى التحصين
والحفظ والاب فيه اقوى واهدى وروى عن محمد رح ان الام او الجدة احق بالبنت حتى تشتهي فاذا بلغت
حد الشهوة فالاب احق بها وهو المعتبر والاعتماد عليه في الرواية لقب والزمان واذا بلغت احدى عشرة سنة
فقد بلغت حد الشهوة في قولهم جميعا وعرفا اي غير الام والجدة فمن لم تحق الحضانة احق بالبنت حتى تشتهي
لان من سوى الام والجدة من الاقارب مثل الاخوات لا تقدر على استخدام الصغيرة شرعا وتعلم الآداب
انما يحصل باستخدام الصغير والاستخدام لا يحصل لغير الام والجدة ثم الغلام اذا بلغ رشيدا فله ان ينفرد
بالسكنى وليس للاب ان يضمه الى نفسه الا ان يكون محجورا عليه مفسدا اما الجارية اذا كانت بكرا فللاب
ان يضمها الى نفسه وكذا الثيب والعم الا ان يكونا مفسدين فتوضع عند المرأة ثقة وان كانت ثيبا لها
ان تنفرد بالسكنى وبمنزل حيث شاءت الا ان يكون محجورا عليه نفسها فيضمها الاب اليه ولا تزوج
امرأة مطلقة بولد بالا وليس لها ان تخرج بولدها من مصر الى آخر لانه من الاضرار بالزوج بقطع ولده عنه
الا اذا ارادت السفر الى وطنها الذي نكحها فيه فلها ان تخرج بولدها اليه لانه استحقت الاقامة في ذلك
الوطن مع اولادها شرعا قال عليه الصلوة والسلام من تاهل ببلده فهو منهم فلا بد من النقل من امر بن
الوطن ووجه والنكاح ولو ارادت الخروج الى مصر لم يكن ثم اصل العقد ولا هو مصرها منعت من نقل
الولد وهذا واضح ولو كان المصر الذي هو مقصدها مصرها الا انه لم تقطع النكاح فيه فليس لها ان تنقل

الولد وان ارادت النقل الى مصر فيه وقع النكاح وليس بمصر باذنك في رواية الجامع الصغير وليس لها
ذلك في رواية الاصل وهذا اصح ولو كان بين المصرين قرب بحيث لو خرج الزوج بمطالعة الولد امكنه
ان يبيت في اهله فلها ان تخرج بولدها وكذا القرية ان كانا متقاربين وان انتقلت من قرية الى
مصر ان كان المصر قريبا فلها ذلك لان فيه مصلحة للصغار لتادبهم بآداب اهل المصر وان انتقلت من
المصر الى القرية ليس لها ذلك الا ان يكون النكاح ثمة وهذا اي السفر المذكور للام فقط دون غيرها

فصل

اقل مدة الحمل ستة اشهر لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ثم قال وفصاله في عامين
فبقي للحمل اشهر واكثره سنتان وعند الشافعي رح تقدر الاكثر باربع سنين فيثبت نسب ولد
معتدة الطلاق الرجعي من الزوج وان جاءت به لاكثر من سنتين من وقت الفرقة لاحتمال العلوق
في حال العدة لجواز انها يكون ممتدة الطهر ما لم تقر المرأة بانقضاء العدة اما لو اقرت بانقضاء العدة
ثم جاءت بولد لستة اشهر ثبت النسب وان جاءت لاكثر من سنتين لم يثبت النسب فتثبت
الرجعة اي يظهر انه اجاءت به لاكثر من سنتين لانه يحتمل على ان الوطي والعلوق في العدة فيثبت الرجعة
وان جاءت به لاقل منهما اي من السنتين لا تثبت الرجعة لانه يحتمل على ان الوطي والعلوق في النكاح
وان كان يحتمل ان يكون العلوق بعد النكاح فلم يكن فيه شك فلا تثبت الرجعة بالشك وتثبت
نسب ولد بالشك مطلقة مبتوتة جاءت به وولدته لاقل منهما اي السنتين من وقت الفرقة لانه
يحتمل ان يكون الولد تاما وقت الطلاق فلا يتبين بزوال النكاح قبل العلوق فيثبت النسب

لانه

لانه مما يحتاط في اثباته لا يثبت نسب ولد المبتوتة ان ولدته لتمامها اي السنتين من وقت الفرقة لانا
تيقنا بالعلوق بعد الطلاق والوطي في العدة حرام في الطلاق البائن ولا يجوز ان نضاف الوطي الحرام
الى المسلم اذا لم يخلف فلا يثبت النسب الا بدعوة الزوج لانه التزم ولو وجه بان يحمل على وطيها بشبهة
في العدة مثل ان ظن انها امراته الاخرى مثلا فوطيها وان جحده الزوج ولا ادعاء زوجية ثبت ولا
بشهادة امرأة واحدة حتى لو نفى الزوج الولد لاعن

فصل

في النفقة هي مشتقة من النفوق الهلاك
او انفاق الرواج لان بها يهلك المال ولانها تروج في مصالح المال ونفقة الغير على الغير تجب باسباب
بالزوجية والقرابة والملك فنبدأ بنفقة الزوجات لانها تناسب ما تقدم وغيرها وقع استطرادا تجب النفقة
والكسوة والسكنى على الزوج ولو كان صغيرا لا يقدر على الوطي للمرسن غنية او فقيرة موطوءة او غير
موطوءة مسلمة او كافرة صغيرة او كبيرة تمكن ان توطأ وحتى لو لم يمكن ان توطأ كان المانع من جهتها
فلم يوجد تسليم البضع فلا تجب النفقة قال الشافعي رح لها النفقة بخلاف ما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر
على الوطي فان المانع من جهته يقدر حالها اي حال الزوجين في اليسار والاعسار وعليه الفتوى فتجب
في الموسرين نفقة اليسار وتجب في المعسرين نفقة الاعسار وتجب في الموسر والمعسرة
وعكسه اي المعسرة والموسرة بين الحالين اي بين حال اليسار والاعسار فتجب نفقتها دون
نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات فاذا كان الزوج موسرا فنفقة اليسار تجوز بما يأكل الحلوا
والخبز المشوي والباقلا والمرأة فقيرة بان كانت تأكل في بيتها خبز الشعير لا يجب عليه ان يطعمها

بلغ قرب الفرج من الطلاق

ما يأكل مثله ولا كانت تأكل في بيتها ولكن يطعمها خبز البر وباجة وباجتان وفي ظاهر الرواية وهو قول
ابي يوسف رح يعتبر حال الزوج في اليسار والاعسار ولو كانت هي في بيت ابيها ولم تنتقل الى بيت
الزوج وقال بعض المتأخرين اذا لم تزف الى بيت زوجها لا تستحق النفقة وهو رواية عن ابي يوسف رح
وفي ظاهر الرواية بعد صحة العقد يجب لها النفقة وان لم تنتقل الى بيت زوجها والفتوى على ظاهر الرواية
واذا طالبها الزوج بالنقلة وامتنعت عن الانتقال ان كان الامتناع بحق بان امتنعت لتستوفي
مهرها فلها النفقة واما اذا كان الامتناع بغير حق بان كان او فاء بالمهر او كان المهر مؤجلا او وجهت منه
فلا نفقة لها او مرضت في بيت الزوج اي اذا حولت الى بيته صحيحة ثم مرضت وعن ابي يوسف رح
انه لا نفقة لها وان كان مريضا لا يطيق الجماع وعنه اذا حولت الى بيته مريضة فلو ان يردها ولا نفقة
عليه وان مرضت في بيته بعد ما حولت اليه صحيحة ينفق عليها ولا يردها الا ان يتطاول لا تجب النفقة
والكسوة للناشزة وهي التي خرجت من بيته بغير حق وتمنع نفسها منه واما اذا خرجت بحق
كما لو لم يعطها المهر المعجل فخرجت فلها النفقة وان كان المنزل ملكها فمنعت منه الدخول عليها لا نفقة
لانها ناشزة الا ان يكون سألته ان يحولها الى منزل او يكتري لها منزلا ولو كان الزوج يسكن ارض
الغصب فامتنعت منه لها النفقة لانها ليست بناشزة وكذا اذا امتنعت من السكنى في منزل
الزوج لان الاحتباس قائم ومحبوسة بدين سواء كانت قادرة على اداء الدين او عاجزة عنه
ومرضه لم تزف الى بيت الزوج وفي الذخيرة لو مرضت في منزلها الا انها غير مانعة نفسها عن

الزوج

الزوج لغير حق تستحق النفقة ومنصوصة كرما اي اذا غصبها رجل كرها فذهب بها لا نفقة لها وعن
ابي يوسف رح ان لها النفقة والفتوى على الاول وحاجة مع محرم لا معه اي مع الزوج وعند ابي يوسف رح
ان تجد مع محرم فلها النفقة ولو كانت حاجة معه فلها النفقة بالاتفاق ولكن نفقة الحضر لا السفر
اي يعتبر ما كان قدر الطعام في الحضر لا ما كان نفوله في السفر ولا تجب الكراء على الزوج وتجب عليه
اذا كان موسرا نفقة خادم واحد لها لقوم خدمتها وبهي امرتها فان قال لامرأته لا انفق
على واحد من خدمك ولكن اعطي خادما من خدمي تخدمك فابت تجبر على نفقة خادم من خدمها فيما لا يتهيأ
استخدام خدمه في الدار اذا لم يكن للمرأة خادم لا تفرض نفقة الخادم وفي ظاهر الرواية عن اصحابنا
الثلاثة وعن زفر رح تفرض لخادم واحد فقط وقال ابو يوسف رح تفرض نفقة الخادمين لها وفي فتاوى
عمر قندي ان المرأة اذا كانت من بنات الاشراف ولها خدم يجبر الزوج على نفقة خادمين وعن
ابي يوسف رح انها ان كانت فائقة بيت فايق زوفت الى زوجها مع خدم كثير استحقت نفقة
الخدم كلها لا تجب نفقة خادم اذا كان الزوج معسرا في رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو الاصح
وعن محمد رح يجب على المعسر نفقة الخادم ولا تفرق بينهما للعجز عنها اي عن النفقة وقال الشافعي
رح تفرق بينهما ولو امر الزوجة بالاستدانة عليه ذكر الخصاف ان تعتبر الاستدانة على الزوج هو الشراء
بالنسيئة لتقضي من مال الزوج وفائدة الرفع الامر بالاستدانة ليس مع فرض القاضي انها اذا استدانت
على الزوج بامر القاضي فلرب الدين ان يرجع بذلك على الزوج وبدون الامر بالاستدانة

ليس لرب الدين ان يرجع بذلك على الزوج ولكن يرجع رب الدين على المرأة يرجع بما فرض لها القاضي
على الزوج ومن فرضت نفقتها لعيارة فايسر تحكم نفقة يساره ان خاصمه وطلبت نفقة يساره
لان القضاء بنفقة العسار نظرا الاعتبار فاذا زال العذر يبطل ذلك ويسقط النفقة في مدة
مضت ولم ينفق الزوج بان كان غائبا عنها او كان حاضرا وامتنع من الانفاق في تلك المدة الا
اذا سبق على تلك المدة فرض قاض للنفقة او رضيا بشيء تجب حتى لا مضى والحاصل ان نفقة
الزوجة لا تصير دينا الا بقضاء القاضي او بالتراضي فان لم يوجد واحد منهما سقطت بمضي الزمان
وقال الشافعي تصير دينا بقضاء او رضاء ما دام حيين فاذا مات احدهما بعد ما قضي عليه بالنفقة او تراضيا
على النفقة او طلقها قبل القبض ومضت شهور سقط المفروض اي النفقة التي قضى القاضي بها او تراضيا
وعند الشافعي رحمه لا تسقط بل تصير دينا الا اذا استدانت بامر القاضي فانه اذا امرها بالاستدانة
على الزوج فاستدانت ثم مات احدهما لا يبطل ذلك وذكر الخصاف انه يبطل ايضا والصحيح الاول
ولا تسترد معجلة مدة مات احدهما قبلها اي اذا عجلت نفقة مدة كسنة ثم مات احدهما قبل
مضي السنة لم يسترجع بشيء عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد وان قضى برفع عنها حصة
المدة الماضية قبل الموت وتسترد ما وراء ذلك ان كان قائما وان كان مستهلكا يجب قيمته
الباقي وعلى هذا الخلاف تعجيل الكسوة وعن محمد انها اذا مضت نفقة شهر فما دونه او نفقة اشهر مات
احدهما قبل مضي المدة والباقي مثل المدة شهر او دونه لا يرجع بشيء لان الشهر وما دونه يسير فصار

كنفقة

كنفقة الخادم وان كان اكثر من الشهر فعلى ما بينا من الخلاف ونفقة عرس القن عليه اي اذا تزوج العبد
امرأة باذن المولى فنفقتها دين عليه ويباع القن فيها اي في النفقة مرة بعد اخرى اذا فرض القاضي
عليه فاجتمع عليه الف درهم وقيمته خمسمائة فبيع بقيمته وعلم المشتري ان عليه دين النفقة يباع مرة اخرى
وهكذا يباع ثانيا وثالثا وفي دين وجب على العبد بسبب آخر غيرها اي غير النفقة يباع مرة واحدة
ويجب على الزوج تسكينها في بيت مفرد ليس فيه احد من اهله لان كفايتها تجب عليه والتسكين من كفايتها
واذا وجدت حقا لها ان لا يشركها غيرها فيه لان السكنى مع الغير ضرر ولو كان الغير ولده من غيرها
فليس له ان يسكنه معها الا برضاها لانها رضيت بانتقاص حقها فان اسكنها في منزل ليس فيه
فسكنت الا القاضي ان الزوج يصيرها ويوديها وسالت من القاضي ان يسكنها بين قوم صالحين
فان علم القاضي ان الامر كما قالت المرأة رحمه ومنعه عن التعدي عليها وان ذكروا انه لا يوديها تركها
وان لم يكن في جواره من يوثق به او كانوا اصلوا اليه امرأة ان يسكنها بين قوم صالحين وسال
عنهم وهي الامر على ضرير بيت مفرد من دار اغلق كفايا لان المقصود قد حصل وله منع والديها
وولدها من غيره وابيها من الدخول عليها لان المنزل ملكه فله حق المنع من دخول ملكه لا منعهم من
النظر اليها وكلامها متى شاء والا فيه من قطيعة الرحم وليس له فيه ضرر وقيل لا يمنعهم من الدخول والكلام
وانما منعهم من القرار لان النفقة في اللباب وتطويل الكلام وقيل لا منع لها من الخروج الا الى الوالدين
ولا منع من دخولها عليها كل جمعة ولا منع في محرم غيرهما اي غير الوالدين كل سنة وهو الصحيح

وعليه الفتوى احترازا عن قول محمد بن مقاتل الرازي فانه يقول لا منع لها المحرم من الزيارة في كل شهر وبالفرض
القاضي نفقة عرس للغائب وطفله وابويه ان له اي للغائب من جنس حقهم كالدراهم والدنانير
او الطعام او الكسوة التي يلبسها فقط بخلاف ما اذا لم يكن من جنس حقهم كالعروض التي
يحتاج الى بيعها ليصرف الى نفقتها فانه لا يباع مال الغائب بالانفاق عند مودع او مضارب
او مديون ان اقر المودع او المضارب او المديون به اي بالمال وبالنكاح لان لها ان تاخذ
من مال الزوج حقها من غير رضاه فكان قضاء القاضي فتوى منه واعانة على احد الحقين لا قضاء لادائه
القضاء الزام ام لم يكن لازما قبل القضاء ونفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء وانفاذ لما وجب
فجاز وقال زفر لا يعطيها من الوديعة ويامر بالاستدانة عليه او علم القاضي ذلك اي النكاح
والمال وحلفها اي حلف القاضي الزوجة انه لم يعطها النفقة نظرا للغائب لجواز ان يكون
اعطاها النفقة قبل ان يغيب وهي تلبس على القاضي لتاخذ ثانيا واذا حلفت اعطاها النفقة
ويكفلها اي ياخذ منها كفيلا نظرا للغائب الضمن حتى اذا حضر الزوج واقام بينة على انه ادى فاعطاها
النفقة بامر القاضي ورد ما اخذت او يضمن الكفيل لا تفرض النفقة على الغائب باقامة الزوجة
بينة على النكاح لو انكر المودع او المضارب او المديون النكاح ولا تقبل بينة المرأة لان هؤلاء
ليسوا بخصم في اثبات الزوجية عليهم ولا تفرض القاضي ان لم يحلف الغائب مالا فاقامت بينة
على النكاح تفرض القاضي عليه اي الغائب النفقة ويامرها بالاستدانة على الزوج ولا تقضي

اي بالنكاح

اي بالنكاح اي اذا لم يكن للزوج الغائب مال حاضر فطلبت المرأة من القاضي ان يسمع بينتها على النكاح
ليفرض النفقة على الغائب ويامرها بالاستدانة لم يجبها الى شيء من ذلك لان في ذلك قضاء على
الغائب وقال زفر يقضي بالنفقة على الغائب لا بالنكاح لان فيه نظرا لها ولا ضرر على الغائب
فانه لو حضر فصدقها نفذ اخذت حقها وان جحد يحلف ان لم يكن للمرأة بينة فان نكل فصدقها وان
اقامت بينة فقد ثبت حقها وان عجزت المرأة عن اقامة البينة وحلف الزوج وقد انفق القاضي عليها
من مال الزوج بقرض الكفيل او المرأة وعمل القضاة اليوم على هذا اي على قول زفر بقبول البينة من المرأة وبفرض
النفقة على الغائب للحاجة اي لحاجة الناس ويجب لمطلقة الرجعي والبائن والمفرقة بلا معصية
كخيار العتق وخيار البلوغ والتفريق لعدم الكفاءة النفقة والسكنى ما دامت في العدة دون الكسوة
ان لم تجتمع في المدة اليها وقال الشافعي رحمه لا نفقة للمبتوتة ولها السكنى الا اذا كانت حاملا لا تجب
للمعتدة الموت الا اذا كانت حاملا والمعتدة المفرقة بمعصية اي التي جاءت الفرقة من قبلها بمعصيتها
كالردة وتقبيل الزوجة ابن الزوج لانها صارت حابسة نفسها بغير حق فصارت كما اذا كانت
ناشزة بخلاف ما اذا جاءت الفرقة من قبلها بغير معصية لانها حبست نفسها بحق وذلك لا يسقط
النفقة كما حبست نفسها لاستيفاء المهر وان جامع ابن الزوج مكرهة تقع الفرقة ولا يسقط النفقة
وردة معتدة الثلاث تسقط النفقة لا لعين الردة ولكن لانها تحبس فلا تخرج من بيت زوجها
والمحبوسة بحق عليها لا تستوجب النفقة حال قيام النكاح كالمحبوسة بالدين فكذا لا تستوجب

نفقة في العدة حتى اذا ارتدت ولم يحبس بعد بل هي في بيت زوجها فلها النفقة لا تسقط النفقة بتمكينها
ابتداء ابن الزوج لانه لا اثر للتمكين في الفرقة لانها قد ثبتت قبلها فلا تسقط النفقة هذا اذا كان
الطلاق ثلاثا او بائنا واما المعتدة عن طلاق رجعي اذا مكنت ابنه او ارتدت فجيت او لا فلا نفقة
لها لان النكاح باق فكانت الفرقة حاصلة بمعصيتها فيسقط النفقة ونفقة الطفل الحر فقيرا على ابيه الحر
لانتسابه اليه ولو كان للطفل مال فنفقته في ماله ولو كان الطفل عبدا فنفقته على مولاه لا يشاركهما
احد من امه وغيرها كنفقة ابويه وحجبه اي كما ان نفقة ابويه وعسر عليه لا يشاركه فيها احد وليس
يجب على امه ارضاعه اي الطفل وعند مالك يجب عليها وجبر ان لم يكن شريفة الا اذا تعينت
وذلك بان لا يوجد من ترضعه او لا تشرب لبن غيرها وجبر على الارضاع حيا ته للطفل عن الضياع
وهو الاصح وعليه الفتوى وقيل لا يجبر الام في ظاهر الرواية لان الطفل يتعدى بالتربية وغيره من الحاجات
فلا يودي الى الضياع ويستحق على المرأة بالنكاح هو تسليم النفس للاستمتاع وما سوى ذلك من الاعمال
يؤمر به بدنا ولا يجبر عليه في الحكم كغسل البيت وغسل الثياب والطبخ والخبز هكذا ارضاع الولد واذا
لم تتعين الام يستأجر الاب من ترضعه عندها اذا ارادت ذلك لان الحضانة حقها فلا يملك
الاب ابطالها ولو استأجر الاب حال كونها منكوحة او معتدة من طلاق رجعي لترضعه لم يجز
لان الارضاع وان لم يكن مستحقا عليها في الحكم لاحتمال عجزها فهو مستحق عليها ديانة فاذا اتت عليه
بالاجر ظهرت قدرتها وان الفعل واجب عليها واذا استأجر بالفعل واجب لم يجز كما استأجر

عبده

عبده لعمل معلوم وفي استيجار الاب المبتوتة المعتدة عن طلاق واحدا او اثنان او ثلاث روايتان
في رواية لم يجز لان النكاح باق في حق بعض الاحكام ولهذا وجب النفقة والسكنى في العدة ولو دفع
زكوته الى معتدة عن طلاق بائن او ثلاث او شهد بها لم يجز هكذا استأجرها كما في حال النكاح وفي
رواية اخرى جاز لان النكاح قد زال فالتحقت بالاجنبيات ولو استأجرها لارضاعه اي لطفلها
بعد مضي العدة صح لان النكاح قد زال بالكلية او استأجرها وهي منكوحته او معتدته لارضاعها لابنه
من غيرها صح لان ارضاعه غير مستحق عليها وان قال الاب لاستأجرها وجاء بغيرها فرضيت الام
بمثل اجر الاجنبية او رضيت بغير اجر كانت هي احق من الاجنبية لانها اشفق فكان في الدفع اليها
نظر للصبي الا ان تطلب زيادة اجر فح لم يجبر الاب عليها دفعا للضرر عنه ونفقة البنت بالغة
والابن زمنا على الاب خاصة في ظاهر الرواية وهو الصحيح وبه يفتى وعن ابي حنيفة ان نفقتهما على
ابويهما اثلاثا على الاب الثلثان وعلى الام الثلث على قياس نفقة ذوي الارحام وهذا اذا
كان الاب موسرا فان كان معسرا فالام موسرة امرت ان تنفق على ما لها على الولد ويجبر
ذلك دينا على الاب اذا ايسر ويجب على الموسر يسار النظرة هو ان يملك ما يفضل عن حاجته
قدر ما يبلغ مائتي درهم فصاعدا وان لم يكن ناميا نفقة اصوله الفقراء كالابوين والاجداد والجدات
بالسوية على الابن والبنت ويعتبر فيها اي في النفقة القرب والجزئية لا الارث فيعين له
بنت وابن ابن النفقة كلها على البنت مع ان الارث بينهما نصفه كذا في ولد بنت

وانح النفقة كلها على ولدها اي ولد البنت مع ان الارث كله للاخ ولا شيء لولد البنت لانه من ذوي الا
رحام وكذا لو كان له خال وابن عم فنفقته على خاله وميراثه لابن عمه لما سيجيء ويجب نفقة ذي رحم محرم
صغير فقير ذكرا او انثى او بالغة فقيرة او ذكرا زمنا او اعمى على قدر الارث حتى لو كان له اخ واخت
يجب نفقته على الاخ واخت اثلاثا وقال ابن ابي ليلى يجب النفقة على كل وارث محرما كان او غير محرم
وقال الشافعي رحمه الله لا يجب النفقة على غير الوالدين والمولودين ويعتبر فيها اهلية الارث اي يعتبر
كونه وارثا في الجملة وان كان محجوبا بغيره لا حقيقة لان حقيقة الارث لا تعلم الا بعد الموت
فنفقة من له خال وابن عم على الخال لانه يمكن ان يموت ابن العم ويكون الارث للخال وابن العم
وارث ولا نفقة عليه لانه ليس بمحرم واذا استويا في المحرمية واهلية الارث يرجح من كان وارثا
في الحال فلو كان له عم وخال او عم وعمة فالنفقة كلها على العم لا للعمة والخال لكونه وارثا في الحال ولا يجب
نفقة مع الاختلاف دينا لبطلان اهلية الارث الا للزوجة لانها النفقة تجب لها لاجل احتباس
الثابت بالعقد الصحيح وقد صح العقد بين المسلم والكافرة وترتب عليه الاحتباس فوجبت
النفقة والاصول والفروع بان اسلم الابن والاب كافر واسلمت ام الصغير او ارتد الصغير
والاب مسلم فان اسلام الصبي العاقل وارتداده صحيح لان الجزية بابائه وجزاء المرأة في معنى نفسه فلا تمتنع
نفقة نفسه بكفره لا تمتنع نفقة حرابه ولكن لا يجب على المسلم والذمي نفقة والدته وولده من اهل الحرب
وان استأمنوا في دارنا ولا يجب النفقة على احد مع الفقر الا لها اي للزوجة غنية او صغيرة

وللفروع

وللفروع الفقراء فان الاب اذا لم يكن له مال مالي لم يكسب وينفق على اولاده يجبر ذلك وان كان
الاب عاجزا عن الكسب لمانع من الزمان او كان معتدا يستكفف الناس وينفق عليهم ومن المسلمين
من مال نفقة الاولاد وفي هذه الصورة في بيت المال فانه اذا كان بهذه الصفة فنفقته في بيت المال
كذا نفقة اولاده ولا يجب النفقة للغني الا لها اي للزوجة فانها مع غناها يجب على الزوج
نفقتها كما ذكرنا وباع الاب عرض ابنه الغائب لنفقته ولا يبيع عقاره الا ان يكون الابن
الغائب صغيرا وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعند محمد لا يجوز مع ذلك كله وكذا الخلاف في الاب ويبيع
غير الاب لا يصح اجماعا وفي حال حضوره يجب عليه النفقة ليس لاحد ممن يستحق النفقة بيع العروض
والعقار اجماعا ولا يبيع الاب شيئا من متاع ابنه لدين له عليه اي على الابن سواء اي سوى
النفقة ولا الام يبيع ماله لنفقتها لان تملك مال الابن مخصوص بالاب بقوله صلى الله عليه وسلم
انت ومالك لابيك وليس للام تصرف في مال الابن ولو باع الاب عقار الصغير او منقوله
جاز ان يأخذ الثمن نفقة لانه من جنس حقه بخلاف الام وسائر الاقارب وان كان للابن
الغائب وديعة عند اجنبي ضمن مودع الابن لو انفقها على ابويه او زوجته بلا امر قاض لانه
تصرف في مال الغير بلا ولاية لان المودع نائب في الحفظ لا غير ودفعه الى غيره ليسفق على نفسه
ليس من الحفظ فصار به مخالفا ضامنا واذا ضمن لا يرجع الدافع على القابض لانه ملكه بالضمان
فظهر انه تبرع بمال نفسه فلا يرجع واما اذا دفعه بامر القاضي لا يضمن لان امره لزم لعموم ولايته

لا يضمن الا بوان لو انفقا ماله اى مال الابن عندهما لانهما استوفيا حقهما فان نفقتهما واجبة قبل تقضى
وقد احتبس حقهما واذا قضى القاضى بنفقة غير الموسر كالولد والدين وذوى الارحام ومضت
مدة ولم ينفق عليهم سقطت نفقة ملك المدة لان نفقة هؤلاء تجب بطريق الكفاية للحاجة ولهذا لا تجب
مع اليسار وقد حصلت الكفاية بمضى المدة فيسقط النفقة بخلاف نفقة الموسر لانها تجب جزاء
للاحتباس لا بطريق الكفاية فلا تسقط النفقة بحصول استغناء فيما مضى الا ان ياذن القاضى
بالاستدانة فاستدان عليه فيصير دينا فى ذمته ولا تسقط بمضى المدة وذكر فى ذكرة المجامع ان نفقة
المحارم يصير دينا بقضاء القاضى وذكر فى كتاب النكاح لو طالت المدة فنفقة الاقارب لا يصير دينا
بالقضاء ويسقط بمضى المدة فحمل بعضهم المذكورة فى الجامع على ما اذا قصرت المدة والمذكورة فى النكاح
على ما لو طالت المدة فنفقة الاقارب لا يصير دينا بالقضاء اذا طالت المدة اما اذا قصرت
يصير دينا والفاصل بين القليل والكثير الشهر واذا فرض القاضى للمراة عشرة دراهم
نفقة شهر فمضى الشهر وقد بقى من العشرة شئ يفرض لها القاضى عشرة اخرى ولو كان
مثل هذا فى الاقارب بان بقى شئ من الدراهم ومضت المدة لا يقضى باخرى واذا فرض القاضى
للمراة الكسوة فالنفقة لوقت مقدر فهلكت الكسوة او النفقة او سرقت او خرقت الكسوة
او اكلت النفقة قبل الوقت ليس عليه ان يكسوها وينفق عليها اخرى واما اذا فرض الكسوة
او النفقة للاقارب فضاعت من ايديهم قبل مضى الوقت فان القاضى يفرض لهم اخرى

وجب

وتجب نفقة المملوك عند اذا امته على سيده فان ابى السيد من الانفاق كسب المملوك وانفق على نفسه
لان فيه نظرا للجانب المولى بانفاء ملكه ولجانب العبد بتمكينه من استيفاء نفسه وان عجز المملوك عنه اى
عن الكسب بان كان عبدا زمنا او امة لا توجر مثلها امر ببيعه اى يجبر السيد على بيعه وذكر فى التجنيس رجل له
عبد لا ينفق عليه هل للعبد ان ياكل من مال المولى ان كان من اهل الكسب ليس له ذلك وان لم يكن قادرا
على الكسب له ذلك ولا يجبر على الانفاق على البهائم ولا على بعضها ان امتنع عن الانفاق بل يؤمر فما بينه وبين الله
تعالى وعن ابى يوسف رح يجبر على الانفاق فى البهائم ايضا وهو قول الشافعى رح والاصح هو الاول والله اعلم

كتاب العتاق

العتاق والعتق فى اللغة عبارتان عن القوة يقال عتق الطائر
اذا قوى وطار عن وكره وفى الشرع عبارتان عن قوة حكمية يصير المرء بها اهلا للملك على نفسه وعلى غيره
ويصح العتق من حر مكلف عاقل بالغ مسلم او كافر بصريح لفظه هو ما وضع وذلك لفظان الحرية والعتق
بلا شرط كانت حرا او معتق او عتيق او اعتقتك او انت محرر او حررتك فان هذه الالفاظ صريحة فى الاعتاق
لانها مستعملة فيه شرعا وعرفا فيستغنى عن النية او يا مولاى او يا مولاى فلفظ المولى وان كان مشتركا
بين الناصر وابن العم والمعتق والمعتق لكن المراد هنا المعتق بقرينة المقام فيلتحق بالصريح ولا يحتاج الى
النية كما لو قال يا حر ويا حر وكذا لو قال لامته هذه مولاتى وقال عنيت به المولى فى الدين او الكذب
يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لاحتمال ولم يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر عند ذكره لا يعتق فى مولاى
الا بالنية وراسك حر ونحوه مما عبر به عن البدن كالوجه والرقبة والبدن وقال لامته فرجك حر

اى وقت الطلاق اذا كان مجازا فيه الكناية ايضا يختلف بحسب اختلاف المعنى فى الاصل فتبصر

ولو اضافه الى جزء مبين لا يعبر به عن الجملة كاليد والرجل لا يعتق خلافا للشافعى رح ويصح بكنايته ان نوى
العتق كلا ملك لى عليك يحتمل عدم الملك بالبيع ونحوه او بالاعتاق فيحتاج الى النية وكذا لا سبيل
لى عليك يعنى لا ملك فان السبيل والطريق لا التصرف هو الملك فكانه قال لا ملك ولا رق لى عليك
الرق ضعف ثبت فى الانسان اثر الكفر يكون سببا لكونه مملوكا فذكر السبب واراد المسبب فيكون
كناية بمنزلة لا ملك لى وخرجت من ملكى الخارج من الملك يكون بالاعتاق ونحوه يكون كناية وكذا خليت
سبيلك فان تخلية السبيل يحتمل العتق ونحوه كالبيع والكتابة ولامته قد اطلقتك فانه مثل خليت سبيلك
فقال اطلقه على الشئ اذا خلى سبيله وهذا ابى لاصغر سنا من القائل والاكبر سنا منه قوله هذا عطف على
بكنايته ولم يجعله كناية لان الكناية تحتاج الى النية وفى هذا ابى يعتق بلا نية فان المقر ان كان مجهول النسب
واصغر سنا من المقر يحتمل ان يولد مثله ثبت نسبه منه ويكون حرا وان لم يكن كذلك بل كان
معروف النسب او كان اكبر سنا يكون هذا اللفظ مجازا عن الحرية فيعتق وان لم يكونا لا مجازا متعينا فانه يفهم
منه كون المشار اليه ابنا له وامتنع ارادة المقر به الاضافة عن ذلك وهى كونه معروف النسب او اكبر سنا
من القائل فيعلم ان المراد لازمه وهو العتق من حيث الملك بناء على انه استعارة حيث اطلق الابن على
من ليس بابن لاشتراكهما فى لازم مشهور وهو العتق ويحتمل ان يجعل من اطلاق السبب على المسبب لان العتق
من اسباب العتق فان قيل ينبغى ان يجعل كناية لانه يحتمل غير العتق كالشفقة وغيرها قلنا احتمال العبد
غير ناشئ عن دليل لان السابق الى الافهم عند تقدير المعنى المحتمل هو العتق لا غير فيكون مجازا متعينا فلا يحتاج

الى النية

الى النية هكذا ذكروا فى الاكبر سنا لا يعتق عندهما وعند الشافعى رحمهم الله لا يعتق يا ابنى لان وضع
النداء للاستحضار المنادى بطلب اقباله بصورة الاسم من غير قصد الى معناه فلا يشتغل الى تصحيح
الكلام باثبات موجبه بخلاف الجزء فانه تحقيق الخبر به وكذا يا اخى وعن ابى حنيفة انه يعتق فيهما وكذا لا
سلطان لى عليك وان نوى العتق لان السلطان عبارة عن الحجة واليد وتنفى كل واحد منهما لا يستلزم
نفى الملك كالمكاتب يثبت للمولى فيه الملك دون اليد ولفظ الطلاق وكنايته مع نية العتق
فان قال لامته انت طالق او بائن او تخرجى ونوى العتق لا يعتق عندهما وعند الشافعى رح يعتق اذا
اذا نوى وعلى هذا سائر الالفاظ الصريح والكناية ولا يعتق بقوله انت مثل الحر لان المثل مستعمل
للمشاركة فى بعض المعانى فوقع الشك فى الحرية بخلاف ما انت لا حر فانه اثبات الحرية بابلغ الوجوه
ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه بهذا اللفظ مروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجبر محرم جبر جوار والا فهو
صفة ذاتية واللفظ العموم يتناول كل قرابة ولادا كان او غيره وعند الشافعى رح يعتق ان كان القرابة ولادا
كالآباء يعتقون على الابناء وبالعكس وقال اصحاب الظواهر لزمه ان يعتق ولا يعتق بلا اعتاق اما
اذا كان القريب غير محرم لا يعتق كابن العم لا يعتق على ابن عمه او كان المحرم غير قريب لا يعتق الضم
كالاب من الرضاع لا يعتق على ابنه او اعتق لوجه الله او للشيطان او للصنم عتق لوجود الاعتاق
غير ان فى محله وصف القربة فى اللفظ الاول زيادة فلا يحمل العتق بقدمه فى اللفظين الاخرين او يكون
او سكران عتق لان الاستعانات لا تتوقف على الرضا الا ترى ان العتق يثبت بالهزل والهازل

غير راض به والاصل فيه قوله عليه الصلوة والسلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق
وعند الشافعي ره لا يعتق او اضاف عتقه الى ملكه مثل ان يقول ان ملكت عبدا فهو حر وفيه خلاف الشافعي
او شرط مثل ان يقول ان دخلت الدار فانت حر ووجد الشرط وهو الملك في الاول والدخول في الثاني
عتق عليه خبر لقوله من ملك كعبد المحرمي خرج الينا مسلما لقوا عليه في عبيد الطائف حين خرجوا
مسلمين يوم عتقاء الله والحمل يتبع الام في الملك والرق الملك عام في نزوم وغيرهم والرق
خاص بهم فالحمل يتبع الام في العام والخاص وقيل الرق نصف شرعي في الآدمي اي حالة حكمية فيه لا جبلية
يصح ثبوت الملك في المحل وانه معنى وراء الملك وهو حق الشرع لانه جزاء الاستنكاف من الكفار
فانهم في دار الحرب ارقاء والان لم يكونوا مملوكين فعلى هذا يكون بينهما عموم وخصوص من وجه وهو ظ
والعتق وفروعه كالتدبير والكتابة وام الولد لا ان ولد الامة من مولاها حر وان كانت امها ليست
بحرة لا تتبع امها واما ولد الامة من غير مولاها فله حكم امه وتبعها **فصل** في عتق البعض
ان اعتق المولى بعض عبده صح وزال ملكه عن ذلك البعض ويسعى العبد فيما بقي مستحقا لمولاه
فاهو اي معتق البعض كالمكاتب ما دام يسعى لان الاضافة الى البعض توجب زوال الملكية
في الكل باعتبار العتق لانه لا يتجزى وبقاء الملك في البعض يوجب ثبوت الملكية في الكل والعمل
بالدليلين ممكن بان يجعل كالمكاتب اذ هو مملوك رقبة لا يدا والسعاية كبدل الكتابة لكن لا
رد الى رق لو عجز عن السعي بخلاف المكاتب وهذا كله عند ابي حنيفة ره وقالا ان اعتق بعض

فهو

عبده

عبده عتق كله ولا خلاف في ان العتق والرق لا يتجزيان انما الخلاف في الاعتاق فعند ابي حنيفة ره
لما كان الاعتاق يحصل بازالة الملك فان الاعتاق وان كان اثبات القوة لكن لا يمكن ازالة
الملك والملك يتجزى فكذا ازالته تجزى فباعتاق البعض لا يحصل العتق لان بعض العلة لا يوجب الحكم
بل يبقى كل العبد رقيقا ولكن زال الملك عن البعض وعندهما لما لم يكن العتق متجزيا لا يكون الاعتاق
متجزيا لان العتق لازم الاعتاق وعدم تجزي اللازم يوجب عدم تجزي الملزوم ولو اعتق شريك
حظه من عبد مشترك اعتق الشريك الآخر حظه او استسعى العبد او ضمن المعتق ان كان موسرا اي
يكون مالكا ما يساوي قيمة حظه سوى ثياب الجسد والمنزل ومتاع البيت والى قيمة حظه
اي حظ الآخر لا يضمن المعتق ان كان معسرا بل يعتق او يستسعى والولاء لهما ان اعتق الآخر
او استسعى العبد اما خيار الاعتاق والاستسعاء فلبقاء ملك الساكت لان الاعتاق يتجزى
عنده فاذا زال نصيبه عن ملكه بقي نصيب الشريك على ملكه فلذا ان يعتق او استسعى والولاء
بينهما لان نصيب كل شريك عتق من جهته واما خيار التضمين فلانه افسد عليه نصيبه حيث امتنع
عليه التمليك من الغير واستدامة الملك بنفسه والولاء للمعتق ان ضمنه المعتق لانه عتق كله من جهته
ورجع المعتق به اي بما ضمن على العبد لانه قائم مقام الساكت باداء الضمان وقد كان للساكت
الرجوع على العبد بالاستسعاء فكذلك للمعتق وهذا عند ابي حنيفة ره وقالا اي للآخر ضمانه اي ضمان
المعتق اذا كان غنيا والسعاية على العبد اذا كان فقيرا فقط اي ليس للآخر الاستسعاء وان كان

العتق غنيا ولا له ولاية الاعتاق مطلقا موسرا كان المعتق او معسرا لان الاعتاق لا يتجزى عندهما
فاذا اعتق نصيبه عتق كله فليس للآخر الا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار والولاء للمعتق
خاصة وليس للآخر ولاء لانه اعتق الكل لكن كان اعتاق البعض اعتاق الكل عندهما ومن ملك
ابنه مع آخر ثم من ان يكون نشر او وهبه او وصية او ارث بان تزوج امه ابن عمه فولدت ولدا
ثم مات سيده بانفراد جهاد ابن عم آخر له وكذلك ان اشترى نصف ابنه من سيده او عتق
عتق عبدا شراء نصفه كما قال ان شريت نصف هذا العبد فهو حر ثم اشتراه مع آخر عتق حصته
لان ملك القريب علة العتق ولم يضمن الاب نصيب الآخر وان كان موسرا علم الآخر ان شريكه
او يعلم وروي عن ابي حنيفة ره انه فرق بين العلم وعدمه وللآخر ان يعتق نصيبه او يستسعي الابن
في قيمة نصيبه وهذا عند ابي حنيفة ره وقالا ضمن الاب نصيب الآخر ان كان غنيا وان كان معسرا
سعى العبد في قيمة نصيب الآخر الا في الارث فانه لا يضمن في الارث اتفاقا لان الارث جبري
لا اختيار للاب في ثبوته وانما الخلاف في غير الارث لهما انه ابطل نصيب صاحبه بالاعتاق
فان شراء القريب اعتاق فصار كما اذا كان العبد مشتركا بين اجنبيين واعتق احدهما نصيبه
ولابي حنيفة ره انه رضي بابطال نصيبه حيث شارك الاب فيما هو علة العتق كالشراء مثلا فصار
كما اذا اذن له صريحا باعتاق نصيبه وان كان له عبيد ثلاث وقال لعبيده بعد ما دخلوا عليه
احدكما حر فخرج واحد منهما وقتل عبدا ثالث فاعاد قوله وقال احدكما حر فادعى المولى حيا يومر

بالبيان

بالبيان لان الابهام منه وان مات المولى بلا بيان شاع العتق فيهم وعتق من ثبت ولم يخرج ثلاثة ارباعه
ويسعى في قيمة ربعه وعتق من كل واحد غيره الى غير الثابت وهو الخارج والداخل نصفه وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله وعند محمد ره عتق ربع من دخل اما عتق نصف الخارج فلان الايجاب الاول اوجب حرية
مشتركة بينه وبين الثابت وشاع منها في نصيب كل واحد منهما نصف الحرية واما الثابت فانما يعتق ثلاثة
ارباعه لانه عتق نصفه بالاول وربعه بالايجاب الثاني لانه ان كان المراد بالايجاب الثاني الثابت عتق منه النصف
الباقي وان كان المراد بالايجاب الثاني الداخل لا عتق شيء من ذلك النصف الباقي فالنصف الباقي يعتق
في حال ولا يعتق في حال فينتصف فيعتق ربعه بالايجاب الثاني وقد عتق نصفه بالايجاب الاول فتمت
له ثلاثة الارباع واما الداخل فيعتق ربعه عند محمد ره لان الايجاب الثاني دائر بين الثابت والداخل
وقد اصاب الثابت منه الربع فكذا نصيب الداخل الربع ولهما ان القياس ان يعتق نصف الثابت
بالايجاب الثاني لانه عتق منه الربع لاستحقاقه النصف بالايجاب الاول والنصف الثاني شاع
في النصيبين فالباقي للحرية لغا لانه يمنع حصول الحرية لامتناع حصول الحاصل وما لاقى الرق صح فينتصف
ذلك النصف فيعتق بالايجاب الثاني من الثابت الربع واما الداخل فيعتق بالايجاب الثاني
نصفه كما هو القياس اذ لا مانع فيه من حصول الحرية وان قال ذلك القول في مرضه اي مرض موته
فان كان له مال يخرج قدر العتق من الثلث وذلك رقبة وثلاثة ارباع رقبة عندهما ورقبة ونصف رقبة
عنده او لم يخرج ولكن اجازت الورثة العتق فالجواب كما ذكرنا وان لم يكن له مال سوى العبيد الثلاثة

المستحق بالايجاب

وقيمتهم متساوية ولم يجز وارث قسم الثالث بينهم بان جعل كل عبد سبعة اسهم عندهما بسهام العتق فالحق
حق الخارج في النصف وحق الثابت في الثلاثة الارباع وحق الداخل عندهما في النصف الضم فيحتاج الى
مخرج له نصف وربع واقله اربعة فحق الخارج في سهمين وحق الثابت في ثلاثة وحق الداخل في سهمين
فبلغت سهام العتق سبعة وتعول الاربعة الى سبعة فيجعل ثلث المال سبعة لان العتق في مرض الموت
وصية ومحل نفاذ الوصية الثلث واذا صار ثلث المال سبعة صار ثلثا المال اربعة عشر وهي سهام
السعاية للورثة وصار جميع المال احدا وعشرين وماله ثلاثة عبيد فيصير كل عبد سبعة وعتق ممن
ثبت ثلاثة اسهم ويسعى للورثة في اربعة اسهم وعتق من كل عبد من جزء اي غير الثابت وهو
الخارج والداخل سهمان ويسعى كل منهما في خمسة اسهم فبلغت سهام العتق سبعة وسهام السعاية
اربعة عشر واستقام الثلث للعتق والثلثان للورثة وعند محمد رح حق الداخل في سهم فكان سهام
العتق عنده ستة وجعل كل عبد ستة اسهم وسهام السعاية اثنى عشر وجميع المال ثمانية عشر
وعتق ممن خرج سهمان من ستة ويسعى للورثة في اربعة اسهم وعتق ممن ثبت ثلاثة اسهم
من ستة ويسعى في ثلاثة اسهم وعتق ممن دخل سهم من ستة ويسعى كل عبد في الباقي من السهام
للورثة كما ذكرنا فان كانت قيمة كل عبد اثنين واربعين درهما وكان ذلك ثلث المال فكل المال مائة
وستة وعشرون درهما فنصفها عتق ممن ثبت ثلاثة اسباعه وهي ثمانية عشر درهما ويسعى في اربعة
اسباعه وهي اربعة وعشرون درهما وعتق من كل من الخارج والداخل سبعان اي اثنى عشر

ويسعى

ويسعى في خمسة اسباعه وهي خمسة وعشرون وعند محمد رح عتق ممن خرج من الثلثين واربعين ثلاثة اسباعه اربعة عشر
وعتق ممن ثبت نصفه وهو احد وعشرون وممن دخل بعضه وهو سبعة فجميع سهام العتق على القولين ثمانية
واربعون وهو ثلث المال وسهام السعاية اربعة وثمانون وهو ثلثا المال ولو قال لامرأته احدكما طالق
باين فوطئ احدهما او مات احدهما فذلك الوطئ والموت بيان في طلاق مبهم لان في كل منهما دلالة
على ان المراد بالطلاق هي المرأة الاخرى اما الوطئ فلانه اقدام عليه يثبت عليه على حله لان فعل المسلم العاقل
محمول على الحل ما امكن لان عقله ودينه يمنعانه من ارتكاب الحرام وحمل وطئه يدل على بقاء نكاحها واذا الوطئ
بينهما لا يحل الا بملك النكاح واما الموت فلان بيان محل الطلاق الثلث والطلاق من وجه فلا بد له من محل
بعد الموت لم يبق محلا للطلاق اصلا كبيع وهبة وتدبير واستيلاد وصدقة مسلمتين من ذكر تسليم
في الهبة والصدقة وقع الفاقا نص عليه في المحيط والايضاح في عتق مبهم اي ان قال احدكما حر فبلغ احدهما
بيعا مطلقا او بشرط الخيار او بيعا فاسدا او مات احدهما او قبل او دبر احدهما او وطئ احدهما وطئا مطلقا
او وهب احدهما او تصدق به على الفقير تعين الآخر للعتق لان هذا الكلام اوجب عتقا متردد بينهما
والمولى مخير في تعيين احدهما والتعيين يحتاج الى المحل فاذا فاتت المحلية في احدهما تعين الآخر للعتق وفوات
المحلية بالموت والقتل ظاهر وكذا في الهبة والبيع لانه لم يبق قابلا للاعتاق من قبله وكذا في التدبير والاستيلاد
ولم يبق محلا للاعتاق من كل وجه فتعين الآخر محلا للعتق فعتق دون وطئ فيه اي بمجرد الوطئ ليس بيانا
في عتق مبهم فلو قال لامته احدكما حرة ثم جامع احدهما لم تعتق الاخرى وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما

مجرد الوطئ بيان فتعتق الاخرى لهما ان الوطئ لا يحل الا في الملك فكان بالوطئ مستبقا للملك في الموطوءة
فتعينت الاخرى للعتق ولابي حنيفة رح ان وطئ هذه ليس بيانا للعتق في تلك لان الوطئ لاقى فرجا محل العتق لانه لا يخلو
المعين والعتق قد نازل في المعين بل ثبوت العتق في المعين معلق بالبيان ولهذا حل له وطيهما الا انه لا يفتى
والشهادة على العتق المبهم كما اذا شهد على رجل انه اعتق احد عبديه او احدى امتيه باطل عنده ابي حنيفة رح خلافا
لهما واصل هذا ان الشهادة على عتق العبد لا تقبل عن غير دعوى العبد عنده وعندهما تقبل والدعوى ليس بشرط
لا تحقق فلا تقبل الشهادة عنده لهما ان المشهود به العتق وهو حق الشرع لانه تعلق به وجوب الحمد والحج والزكوة
والجهاد ولهذا ان المشهود به حق العبد لانه ثبت بقوة حكمية لنفسه والقوة المتقدمة حقه لان نفسه حقه بجميع
معانيه فكذا القوة الحكمية وما رواه ذلك ثمرات العتق والاجرة بها اي الاجرة للمشهود به واما عتق الامة وان
لم يكن الدعوى شرطا في عتق الامة بعينها كما في تحريم الفرج لكن المشهود به هنا عتق مبهم والعتق المبهم لا يوجب
تحريم الفرج عنده لانه ملك وطئها فنده على ما مر فصار كالشهادة على العتق احد العبدين لا يبطل الشهادة
لاطلاق المبهم كما اذا شهدا انه طلق احدى نسائه جازت الشهادة بحر على ان يطلق احديهن وهذا لا يمنع

فصل

في الحلف بالعتق وعتق بان دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ حر اي يوم اذا
دخلت الدار واريد به مطلق الوقت ليلا كان او نهارا من كان مملوكا له حين دخل الدار سواء
ملكه وقت الحلف وبقي على ملكه حتى دخل او لا بل ملك بعد الحلف وعتق بان دخلت الدار فكل امرأة لي
بلا لفظ يومئذ من كان مملوكا له وقت حلفه فقط ولا يعتق الذي ملكه بعد الحلف لان قوله كل مملوك

مملوك

لا يتناول

لا يتناول الا من مملوكا له وقت صدور هذا الكلام منه لان ما ملكه في المستقبل لا يكون له فصار كانه قال
كل مملوك لي في الحال لا من الحال بكل مملوك ذكر لي فهو حر لان العتق اضيف الى مملوك مطلق والمحل غير
مملوك مطلق لانه مملوك تبعا ولهذا لا يجب صدقة الفطر عنه الا يرى انه عضو من وجه والمملوك
يتناول الانفس دون الاعضاء ولا فرق بين ان تلد اقل من ستة اشهر او اكثر من ذلك وانما قيد بالذكر
لانه لو قال كل مملوك لي يدخل الحمل فيعتق الحمل تبعا لها ومن اعتق عبده على مال او به مثل ان يقول انت حر على
الف درهم او بالف فقبل العبد عتق لانه علق عتقه بقبول المال والمال دين عليه لان العبد التزمه بقبوله
ولفظ المال يتناول النقد والعرض والحيوان والطعام والمكيل والموزون اذا كان معلوم الجنس لا يضر
جهالة الوصف والعبد المعلق عتقه بالاداء المال مثل ان يقول ان ادّيت الفا فانت حر فاذن
في التجارة والاكتساب لانه حقه على اداء المال ولا يتمكن من الاداء الا بالاكتساب فصار كانه اذن دلالة
ان ادى المال عتق واذا احضر المال واجبره الحاكم على قبضه وعتق بالتخلية بنفس الاحضار هنا وفي سائر الحقوق
ان العبد اذا احضر المال بحيث يمكن المولى من قبضه وخلى بينه وبين المال نزل المولى قابضا وحكم بعتقه
وقال زفر رح لا يجبر على القبول لا مكاتب اي المعلق عتقه باداء المال ليس بمكاتب لان صيغة هذا
اللفظ صيغة التعليق فتعليق عتقه باداء المال كالتعليق بسائر الشروط ولهذا لا يحتاج فيه الى قبول العبد
ولا يبطل بالرد والمولى لان بيعه والكتابة يوجب المال على المكاتب بالقبول فيثبت له مقابلته ملك اليد
الا يرى انه لو ابرأ المال وحط عن العبد المعلق عتقه بطل الابراء والحط ولا يعتق لعدم تحقق الشرط وهو اداء

الالف ولو ابرأ الكاتب وحط عنه المال صح ثم لو ادى العبد من مال الكتابة قبل التعلق عتق لوجود الشرط
ورجع المولى عليه بمثله لانه حصل الاداء بمال مستحق للمولى وان ادى من مال الكتابة بعد التعلق لم يرجع المولى عليه
وفي قوله لعبده انت حر بعد موتي بالف درهم ان قبل العبد بعد موته واعتقه الوارث بالف درهم عتق
فالقبول يعتبر بعد الموت لان ايجاب العتق اضيف الى ما بعد الموت ولا عتق بدون اعتاق الوارث
لان العتق تأخر عن الموت وهي تأخر لا تثبت الا باثبات واحد من الوارث والوصي والقاضي لا تأخر
الوصية بالاعتاق لانه لما كان لا عتق الا بالقبول لم يكن معلقا بمطلق الموت وفي مثل هذا لا عتق الا باعتاق
المولى كما اذا قال حر انت بعد موتي بشهر والا اي وان لم يكن يوجد قبول العبد واعتاق الوارث
بالف لا عتق بالمال فيشتغل ما اذا قبل العبد بعد الموت لكن الوارث لم يعتق فح لا عتق وما اذا لم يقبل
واعتقه الوارث مجانا فانه لا عتق بالمال وان حرره على خدمته سنة فقبل عتق من ساعته لان الاعتاق
على شيء يقتضي وجود القبول لا وجود المقبول ويخدمه سنة لان الخدمة تصلح عوضا عنه فصار كما اذا
اعتق على الف درهم فان مات مولاه قبلها اي قبل السنة يجب قيمته اي قيمة العبد عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله وعند زفر ومحمد رحمهما الله يجب قيمة خدمته لمحمد رحمه الله انه معاوضة المال بما ليس بمال لان نفس العبد
ليست بمال في حقه اذ لا يملك نفسه فصار كما لو تزوج امرأة على عبد ولم يسلم العبد اليها حتى فانها
ترجع عليه بقيمة العبد لا بقيمة البضع اي مهر المثل ولهما انه معاوضة مال بمال لان العبد مال في حق المولى
وكذا المنافع ما يراد العقد عليها فصار كما اذا اشترى اباه بامة فهلكت قبل القبض او استحقت يرجع

عليه

عليه بقيمة ابيه لا بقيمة امه **فصل** في التدبير والاستيلاد ومن اعتق بعد موته مطلقا نحو ان مت فانت حر
او انت حر عن دبر مني او انت مدبر او قد دبرتك واخر نفسه مطلقا عما اذا عتق المدبر بموته على صفة
مثل ان مت في مرضي او سفري فانت حر فانه ليس بمدبر ويجوز بيعه على ما سجيء او اعتق وعلق عتقه الى
مدة غلب موته قبلها اي قبل المدة نحو ان مت الى مائة سنة والغالب موته قبلها مدبر جبرا لقوله ص اعتق
وحكم انه لا يباع ولا يوهب ولا يرهن ولا يخرج من ملكه الا الى الحرية قال الشافعي رحمه الله يجوز بيعه وهبته واستخدامه
ويستأجره والامة المدبرة توطأ وتنكح لبقاء الملك بعد ثبوت حق العتق وانما منع من تصرف يبطل حقه
لا من تصرف لا يبطل حقه والبيع والهبة يبطلان حقه فمنع المولى منهما ونبه التصرفات لا يبطل حقه فلا يمنع
منها وان مات سيده عتق من ثلث ماله ان خرج من الثلث وان لم يكن له مال غيره عتق ثلثه وسعى
فيما زاد على الثلث اي الثلثين من قيمته وان استغرق دينه اي دين سيده قيمته فعلى كلام اي سعى في كل
قيمته وان قال ان مت في مرضي هذا او في هذه السنة فليس بمدبر وصح بيعه وهبته وجميع ما يوجب الانتقال
من ملك الى حر ملك لانه الموت على هذا الوجه ليس بكائن لا محالة فلم ينعقد السبب في الحال فبقي تعليقا
كسائر التعليقات ولهذا ان وجد الشرط في المرض او في السنة عتق كالمدبر اي من ثلث ماله اذا خرج
من الثلث على ما ذكرنا وان لم يوجد الشرط لا عتق وامة ولدت من سيدها فادعى السيد الولد او ولدت
من اي استولد رجل امة غيره بالنكاح فملكها ذلك الرجل ام ولده خبر لقوله وامة وقال الشافعي رحمه الله
اذا تزوج رجل امة غيره فولدت له ثم ملك بالشراء او غيره لا تصير ام ولد وحكمها كالمدبرة فلا يجوز

بيعها ولا تملكها وعتق بموت سيدها ولو وطيها واستخدامها واجارتها وتزويجها وهو قول عامة الصحابة
رضي الله عنهم وبه قال جمهور الفقهاء وقال بشر المريسي وداود الاصفهاني ومن تابعهم من اصحاب الظواهر
رحمهم الله يجوز بيعها ولا عتق بموت سيدها وهو قول علي رضي الله عنه الا انها تعتق عند موته اي موت السيد
عن كل مال ولم تسع ام الولد لدينه لان النبي عليه السلام اعتق امهات الاولاد وان لا يبعن في دين ولا تحلف
من الثلث ولا تثبت نسب ولد الامة من سيدها الا بدعوة بان يعترف ان الولد منه وقال الشافعي رحمه الله
تثبت نسبه منه وان لم يدع المولى وحاصل الخلاف راجع الى ان الفراش للامة هل تثبت الا بدعوة
الولد عندنا وعنده تثبت ان اقر بالوطء سواء ادعى الولد او لا ثم ان جاءت بعد الدعوة للولد بولد
آخر ثبت نسبه بلا دعوة لانه لما ادعى الولد الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا له
والولد للفراش فالفراش اما ضعيف او متوسط او اقوى فالضعيف هي الامة فلا تثبت نسب ولدها
الا بدعوة سيدها فاذا ادعى صارت ام ولده وهي الفراش المتوسط فان ولدت ولدا آخر
ثبت نسبه بلا دعوة لكن ينتفي بالنفي المجرد من غير لعان وانما يملك لعنه ما لم يقضي القاضي به او لم
يتطاول فاما بعد قضاء القاضي فقد لزمه بالقضاء على وجه لا يملك ابطاله وكذلك بعد التطاول
لانه وجد منه دليل الاقرار في هذه المدة من قبول التهنئة ونحوه فيكون كالتصريح بالاقرار وانما الفراش
القوي فهو المنكوحة فتثبت نسب ولدها بلا دعوة ولا ينتفي بمجرد النفي بل بحكم اللعان وهذا الذي
ذكرنا في الامة الموطوءة هو الحكم فاما الدبابة عن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا وطئها ولم يعزل عنها وحبلت

اي حفظها

اي حفظها عما يوجب ريبة الزنا فعليه ان يدعي نسب ولدها وليس له ان يسعى في نفيه وبين الله تعالى
لان الظاهر منه ولو عزل عنها ولم يحصنها له ان ينفيه لان هذا الظن تقابله ظاهر الجحود عن ابي يوسف رحمه الله
انه اذا وطئها ولم يستبرئها بعد ذلك حتى ولدت فعليه ان يدعيه سواء عزل عنها او لم يعزل حصنها او لم
يحصنها يحسن ظننا بها وحملا لامرها على الصلاح وعن محمد رحمه الله انه لا ينبغي له ان يدعي النسب اذا لم يعلم
منه ولكن ينبغي ان يعتق الولد ويستمتع بها ويعتقها بعد موتها لان استلحاق ولد ليس منه لا يحل شرعا
فيحتاط من الجانبين ولا ينبغي ان تزوج ام ولده حتى يستبرئها بحيضة لجواز ان يكون حاملا من سيدها
فلا يصح تزويجها ولكن هذا التوهم يوجب الاحتياط ولا يبطل النكاح **فصل** الولاء
هو من الولي بمعنى القرب يقال منه هذا ولاء اي قرابة فهو قرابة حكمية حاصلة من العتق او من الموالاة والولاء
نوعان ولاء العتاقة ويسمى نعمة وسببه العتق على ملك وولاء الموالاة وسببه العقد الذي يجري بين اثنين
من عتق باعتاق غير جر ولاء او بفرع له مثل التدبير والاستيلاد والكتابة او عتق بملك قريبه المحرم له
فولاؤه لسيده ويستوي فيه الاعتاق على مال وغيره لقوله عليه السلام الولاء لمن اعتق وصورة الولاء للسيد
في التدبير والاستيلاد ان يرتد السيد ويلحق بدار الحرب حتى يحكم بعتق مدبره وام ولده ثم جاء مسلما
فمات مدبره وام ولده فالولاء له والحربي اذا اعتق عبدا حربيا في دار الحرب ثم جاء مسلما فالولاء
له عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله وان شرط عدمه فالشرط باطل والولاء لمن
اعتق لانه شرط يخالف النص كما ذكرنا ومن اعتق امة زوجها من رجل آخر فولدت فولاء الولد للمعتق

الامة ولاء الولد ان مات الولد فميراثه لسيد الام لانه عتق تبعا للام لاتصاله بها فتبعها في الولاء فان
اعتق زوج الامة جره اي جر الاب ولاء ابنه الى قومه وانتقل الولاء عن مولى الام الى مولى الاب
ان كان بين اعتاق الامة وولادتها اكثر من نصف الحول لان العتق في الولد ثبت تبعا للام لانا
لم نتيقن لقيام الولد وقت اعتاق الام حتى يعتق مقصودا فاذا تبعها في العتق تبعها في الولاء ايضا لعدم
اهلية الاب فاذا صار الاب اهلا بالاعتاق عاد الولاء اليه فان الولد منسوب الى ابيه فكذا في الولاء
سلم منسوبا الى من ينسب اليه ابوه والاب بعد العتق ينسب بالولاء الى معتقه فكذا ولده واما اذا كان
بين اعتاق الامة وولادتها اقل من نصف حول فولاء الولد لمولى الام لا ينتقل عنه ابدا لان الحمل
كان موجودا وقت اعتاق الام فيعتق مقصودا فلا ينتقل ولاؤه عنه والمعتق عصبة نسبية
والعصبة كل شخص يأخذ من التركة ما ابقته اصحاب الفرائض وعند الانفراد يحرز جميع التركة والعصبة
قسمان نسبية وسببية والنسبية اما عصبة بنفسه وهو ذكر لا فرض له ولا يدخل في نسبته الى الميت
انثى كالاب والابن واما عصبة بغيره وهي انثى يصيرها ذكر كالبنت تصير عصبة بالابن واما عصبة
مع غيره وهي انثى تصير عصبة مع انثى كالاخت مع البنت وقدم العصبة النسبية جليه اي على
المعتق فان كان للميت عصبة نسبية فهو اولى بالميراث من المعتق وهو اي المعتق مقدم على ذي
الرحم وهو قريب لا فرض له ويدخل في نسبته الى الميت انثى فان مات السيد ثم مات المعتق
ولا وارث له من النسب فولاؤه وارثه لاقرب عصبة سيده على الترتيب الذي عرف

في الفرائض

في الفرائض ولا ولاء الا لمن اعتق كما في الحديث وبه قوله صلى الله عليه وسلم ليس لك ولاء من الولاء الا
لمن اعتق او اعتق من اعتق او كاتب من كاتب او كاتب من كاتب او دبر من دبر او جر ولاء معتق
او معتق معتق والمصنف لم يذكر ولاء الموالاة لندرته وقد عاهد صاحبه بلا ذنا

كتاب المكاتب

هو من كاتب عبده مكاتبة كذا بوزن المركب على الجمع ومنه كتب الكتاب لانه جمع الحروف وضم بعضها
الى بعض وكتب السقاء خرزه فسمي بهذا العقد الذي جرى عن بين المولى وكتابته لانه لا يخرج عن كتبة الوثيقة
عادة وذكر في المغرب ان الكتابة بمعنى المكاتبة لم اجده الا في الاب من الكتابة اعتاق المملوك فما كان لوبه
اوام ولد به احلا اي في الحال ورتبة حالا اي عند اداء البدل وركنها الايجاب والقبول وحكمها خروجه
العبد اي نفسه ومنافع نفسه من يد سيده حتى لا يبقى له عليه ولا كتابة سبيل وشرط جواز قيام الرق في المحل
فان كاتب قنه اي مملوكه ولو كان المملوك صغيرا اذا كان يعقل البيع والشراء وفان الصغير العاقل من اهل
القبول والتصرف نافع في حقه فيصح كقبول الهبة وقال الشافعي رحمه الله لا يصح كتابة الصغير وان كان عبدا
صغيرا لا يعقل لم يجز بالاتفاق لان الكتابة لا تنعقد الا بالايجاب والقبول لانها عقد معاوضة والذي
لا يعقل ليس من اهل القبول بحال كما اذا قال كاتبتك على الف درهم على ان تؤدي في الحال وقال
الشافعي رحمه الله لا يجوز حالا ولا بد من تنجيم نحو كاتبتك بمائة على ان تؤدي كل شهر كذا او مؤجل
نحو كاتبتك بمائة على ان تؤدي بعد ستة اشهر مثلا او قال جعلت عليك الفا تؤديه نجوما او لها كذا
واخرها كذا فان ادته فانت حر وان عجزت فقن وقبل العبد الحال صح عقد الكتابة سواء كان

عبده

بلفظ الكتابة او ما يؤدي مؤداه كقوله جعلت عليك الفا الى اخره وخرج العبد بهذا العقد من يده اي
يد المولى لان موجبة الكتابة مالكية اليد في حق المكاتب دون ملكه فان المكاتب عبد ما بقي عليه درهم واذا
لم يخرج من ملك المولى عتق المكاتب مجانا ان اعتق وسقط عنه بدل الكتابة وغرم السيد القيمة ان وطئ
مكاتبته لانه لا يمكن ايجاب الحد لبقاء الملك رقبة فتتعين القيمة لانها صارت اخص بكسبها واجزائها
ومنافع البضع ملحقة بالاجزاء وغرم السيد الارش ان جنى عليها او على ولدها او مالها لانها صارت
اخص بنفسها واجزائها واكسابها صار المولى كالاجنبي في حقها فيغرم كالاجنبي وصحت على حيوان
ذكر جنسه كالعبد والفرس فقط دون نوعه وصفته كالتركي والهندي وقال الشافعي رحمه الله لا يصح
اما اذا لم تبين جنسه كالدابة لا يصح اتفاقا ويخير المكاتب بين ان يؤدي الحيوان الوسط او قيمته
اي قيمة الوسط وقيدت الكتابة بان وقعت على قيمة اي قيمة العبد لانها مجهولة جنسا لانها تارة تجوز من
الدراهم وتارة تجوز من الدنانير وقدرا لانه يختلف مقدارها باختلاف المقومين ووصفا كالجيد
والردي فتفاحشت الجهالة او خمرا او خنزيرا اذا وقعت الكتابة من المسلم فان الخمر والخنزير لا يستحقه
المسلم لانه ليس بمال فلا يصح بدلا فيفسد العقد وصح للمكاتب البيع والشراء والسفر وان شرط
ان لا يسافر لان مقصود السيد من العقد الوصول الى بدل الكتابة ومقصود العبد الحرية وذا انما يحصل
بالبيع والشراء وربما لا ينفقان في الحضر فيحتاج الى السفر ويملك البيع بالمحاباة لانه من صنع التجار فان
التاجر قد يحابي في صفقة ليربح في اخرى وصح له النكاح امته لانه من باب اكتساب المال لانه يملك

المال لمهر وليسقط نفقتها عن نفسه وكتابة قنه لانها عقد اكتساب المال فيملكها كالبيع وربما يكون البيع
من البيع وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا يصح والولاء للمكاتب الاول ولاؤه اي ولاء المكاتب الثاني
ان ادى الثاني البدل بجهة عتقه اي عتق الاول وولاء الثاني لسيده ان ادى الثاني البدل قبله
اي قبل عتق الاول ولا يصح تزوجه الا باذن المولى لان التزوج ليس من اكتساب المال بل فيه التزام
المهر والنفقة ولا هبة ولو بعوض ولا تصدق لان كل واحد منهما تبرع وليس باكتساب للمال والهبة
بعوض تبرع ابتداء الا اذا وهب وتصدق بيسير لان اليسير من ضرورات التجارة وذكر في
الذخيرة انه يتصدق ويهب لقدر فلس ورغيف وفضة اقل من درهم وياخذ الضيافة اليسيرة بالطعام
المعتاد لا كل يقدر دانق ولو وهب او اهدى درهما فصاعدا لا يجوز ولا يصح تكفله بالنفس او بالمال
لانه تبرع وليس من ضرورة التجارة ولا اقراره لانه تبرع المقر ولا اعتاق عبده ولو كان بمال ولا يبيع
نفس عبده منه اي من عبده لانه اسقاط الملك عن العبد بمقابلة دين في ذمته للنفس وهذا ليس باكتساب
ولا انكاحه اي انكاح عبده لانه عيب للعبد وتنقيص للمالكية لكونه شاغلا لرقبته بالمهر والكسبية بالنفقة
والاب والوصي في رق الصغير كالمكاتب لانهما يملكان الاكتساب كالمكاتب فكل تصرف
يملك المكاتب في عبده يملكانه في رق الصغير وما لا فلا ويملكان كتابة عبده لا تزويجه ولا بيعه من نفسه
ولا اعتاقه بمال ويملكان تزويج امته واذا عجز المكاتب عن اداء نجم النجم هو الطائفة ثم سمي به الوقت
المضروب ثم سمي به ما يؤدي في نجمه من الوظيفة ان كان له وجه يسهل اليه لا يعجزه الحاكم ولا يتعجل تعجيزه

وانتظر عليه الى ثلاثة ايام لان فيه نظرا للجانبين للمولى بوصول بدل الكتابة وللعبد بالحرية والا يكون له
وجه سيصل اليه بعجزه الحاكم وفسخها بطلب سيده او فسخ سيده برضاه وبعد التعجيز عاد رقه كما كان وعند
ابي يوسف رح لا يعجزه الحاكم حتى تتوالى عليه نجمان وما كان في يده من الاكتساب لسيده لانه ظهر انه
كسب عبده فان مات المكاتب عن وفاء اي مال واف ببدل الكتابة لم تفسخ الكتابة وقضى
البدل من ماله وقال الشافعي لا يبطل الكتابة وبموت عبد او ما ترك لمولاه وحكم بموته حرا وعتق في اخر
جزء من اجزاء حيوته والارث منه اي حكم بان ترث منه وارثه ما بقي منه من ماله بعد ما قضى بدل كتابته
وعتق بغير الذين ولد وفي حال كتابته او الذين شراهم في حال كتابته واما الاولاد الذين ولدوا
قبل كتابته لا يتبعون ولا حكم بعتقهم او كوتب هو وابنه صغيرا كان او كبيرا مرة اي بكتابة واحدة
فانه يحكم بعتقه وعتق ابنه فان الابن ان كان صغيرا فهو تبع لابيه وان كان كبيرا جعلا كشخص واحد لاتحاد
عقد الكتابة فيهما وهذا لان الكتابة لما كانت واحدة لانهما متفقان معا ان اديا ويردان معا
ان لم يؤديا وعتق في اخر جزء من اجزاء حيوته فعتق الابن معه في تلك الحالة ايضا وفي عطف
كوتب على تقدم نوع خفاء وطاب لسيده ان ادى اليه من صدقة فعجز اي اذا اخذ المكاتب من
مال الزكوة ثم اداه الى المولى عن بدل الكتابة ثم عجز المكاتب فظهر ان المولى اخذ الزكوة وهو غني
فينبغي ان لا يطيب له ومع ذلك يطيب لانه اخذ عوضا عن العتق والعبد قد اخذه صدقة وتبدل
الملك كتبدل العين في الشرع فقد روي ان بريرة كان يتصدق عليها وهي تهدي الى رسول الله

صلى الله

عجز

صلى الله عليه وسلم فتناول منها وقال هو لها صدقة ولنا بدية وهذا اذا عجز بعد الاداء ولو قبل الاداء الى
المولى فكذلك يطيب للمولى وان كان غنيا ولا تنفسخ الكتابة بموت السيد لئلا تؤدي الى ابطال حق
المكاتب واداء البدل الى ورثته على نجومه لان الورثة خلفاؤه في الاستيفاء فان اعتقه بعضهم اي بعض
الورثة لا يصح لانه اضاف الاعتاق الى ما لا يملكه لان المكاتب لا يورث لان الارث سبب الملك
والمكاتب لا يملك سببا من اسباب الملك فكذا سبب الوراثة قال الشافعي رح عتقه صحيح وان اعتقوه
جميعا عتق مجانا وسقط مال الكتابة ويجعل اعتاقهم استعجالا لبدل الكتابة اذ هو حقهم كما قالوا ابراؤك
عن بدل الكتابة بخلاف ما اذا اعتق بعضهم لان اعتاق البعض لا يسقط شيئا من بدل الكتابة
لانه لم يوجد الابراء نصا وانا جعلنا اعتاق الكل ابراء عن كل البدل اقتضاء تصحيحا لاعتاقهم فانهم
لا يملكون اعتاق المكاتب المكاتب الا في ضمن ابرائه عن كل بدل الكتابة ومن ضرورة ثبوت العتق
بخلاف ما اذا اعتق الورثة فانا لو جعلناه ابراء عن بعض بدل الكتابة بطريق الاقتضاء لم يلزم من ذلك
ثبوت العتق لا في كله ولا في بعضه اذ المكاتب عبد ما بقي عليه درهم فلا ثبت البراءة عن بدل
الكتابة باعتاق الورثة لا تنصيصا ولا اقتضاء والله اعلم

كتاب الايمان

اليمين في اللغة القوة وفي الشرع عقد قوي به عزم الحالف على الفعل او الترك وهو على ثلاثة
انواع نوع عرفه اهل اللغة وهو ما يقصد به تعظيم المقسم به لا يكون الا بالله فهو المستحق للتعظيم لذاته
والنوع الاخر الشرط والجزاء وهو يمين عند الفقهاء لما فيها من معنى اليمين وهو المنع والايجاب

وهي اي الايمان تترتب عليها الاحكام الشرعية كترتب المؤاخذة على الغموس وعدمها على اللغو وترتب
الكفارة على المنعقدة ثلاث واما اليمين على الفعل الماضي او الحال او الآتي صادقا فخارجة عن الاقسام
لانه لا يترتب عليها حكم شرعي فحلفه على حصول فعل حال او ماض او ترك حال او ماض حال كونه
كاذبا عمدا اي متعمدا للكذب غموس يأثم به سميت غموسا لان صاحبها يغمس في الاثم ثم في النار وعليه
الاستغفار والتوبة دون الكفارة وقال الشافعي رح فيها الكفارة واعلم ان اليمين تقع على الاسباب
والاحكام التي يكون في الجمل المخبرة وهي معنى الفعل او الترك اي عدم الفعل لغة واليمين على الذات
لا يصح بل بفعل ففي قولنا والله هذا حجر تقع اليمين على ثبوت الحجرية للمشار اليه وهذه النسبة يفهم من
جعل حجر خبرا لهذا فلا حاجة الى تقدير الفعل الا ان تقصد الماضي او المستقبل فما قيل المراد بالفعل
مصطلح النحاة او مصطلح اهل الكلام وان في هذا حجر لفظ كان او يكون مقدر ليكون اليمين على
فعل تعسف واعلم ايضا انهم لم يذكروا اليمين على فعل او ترك واقع حالا لان الحال يعلم بالقياس
الى الماضي وما قيل انهم لم يذكروه بمعنى دقيق وهو ان الحال يصير ماضيا بالنسبة الى زمان انعقاد اليمين
مخالف اللغة والعرف فان اليمين تقع على فعل وترك حال بمعنى ان بعض الاجزاء ماض وبعض
آت كما هو معنى الحال عرفا ولغة ولا شك ان الحالف في اليمين على الحال لا يقصد وقوع الفعل
في الماضي مع ان هذا الدقيق الذي ذكره هذا القائل لا يختص باليمين بل ينبغي ان يكون الاخبار بالحال
مطلقا ماضيا فانه اذا تم الاخبار صار الحال ماضيا ولم يقل احد بان معنى كتب الحال ماض في الشرع

فالمعقود

القسم

فما يتفقون الى مثل هذه الاعتبارات والله اعلم وجه هذا بهذا المقام بان ذكر المعنى ليس على الشرط فان اليمين يكون
في الحال ايضا نحو قوله والله ما يقي لهذا اعلى دين وهو يعلم خلافه وحلفه على فعل او ترك ماض او حال ظانا انه حق
وكما قال وهو ضده بان يقول والله فعلت كذا او افعل وهو يظن انه فعل نحو اللغو اليمين الساقط الذي لا عقد به
ولغو اليمين الساقط الذي لا عقد به في الايمان وروي عن ابي حنيفة عنه وروي عن محمد رح انه قال اليمين اللغو
قول الرجل في كلامه لا والله وبلى والله وهو قريب من قول الشافعي رح فان عنده اللغو ما يجري على اللسان من غير
قصد سواء كان في الماضي او الآتي واللغو من اليمين لا حكم لها في الدنيا والآخرة وحلفه على فعل او ترك آت
كان يحلف على امر في المستقبل ان يفعله او لا يفعله منعقدة وهذا اليمين على ثلاثة اضرب ما يجب البر فيها
كاليمين على الطاعات او ترك المعاصي وما يجب الحنث بها كاليمين على فعل المعاصي وترك الطاعات وما يتخير
بين البر والحنث وكفرته اي في الحلف على آت فقط دون الغموس واللغو قال الشافعي رح ان حنث
فعليه ما لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث وعند الشافعي يجوز التكفير بالمال قبله دون الصوم ولو سهوا او كرها
حلف او حنث يعني ان الكفارة واجبة وان كان الحلف بطريق السهو بان قيل له الا تأتينا فتقول لا والله
والله ساهيا غير قاصد لليمين ثم تذكر انه بتلفظ اليمين او بطريق الاكراه بان اكره على ان يحلف انه لا يدخل الدار
فحلف مكرها والشافعي رح يخالفه في ذلك وكذا يجب الكفارة ان فعل المحلوف عليه ساهيا او مكرها وكذا ان
فعله وهو مغمى عليه او مجنون والحلف بالله او باسم اخر من اسمائه الاسم عبارة عن لفظ دل على الذات
مع صفة كالرحمن والرحيم والحق وجميع اسماء الله تعالى وذلك سواء تعارف الناس الحلف به او لم يتعارفوا

وهو الظاهر من مذهب اصحابنا وقال بعض اصحابنا كل اسم لا يسمى به غير الله كالرحمن فهو يمين وما يسمى به غير الله
كالعليم والحليم فالله قادر فان اراد به عنا فهو يمين وان لم يرد به عنا لم يكن يمينا او بصفة يحلف بها غير الله
من صفاته الصفات جمع صفة عن المصادر التي تحصل ولو خذ عن وصف الله تعالى اسما فاعليها كعزة
الله وجلاله وكبريائه وعظمته وقدرته وقال بعض مشايخنا الحلف بصفات الذات كالقدرة والعزة
يمين والحلف بصفات الفعل كالرحمة والسخط والغضب ليس بيمين فاما صفة الذات فالا يجوز
ان يوصف بضده فانه تعالى يرضى بالايمان ولا يرضى بالكفر والاصح ان الايمان مبنية على العرف فالعرف
ان من حلف به يحنث يمينا وما لا فلا لان اليمين انما تنعقد للحمل او المنع وذا انما يكون فيما تعقد الحالف
بعظمته وهذا انما يكون اذا كان المحلوف بها متعارفا لا يكون القسم بغير الله وصفاته كالنبي والقرآن
والكعبة هذا اذا كان قال والنبي والقرآن اما اذا قال انا بريء منه يكون يمينا لان التبري منها كفر
ولا بصفة من صفاته لا يحلف بها غير فاكرحمته وعلمه ورضائه وسخطه وعذابه فان الحلف بها غير متعارف
والرحمة تعبير اراد بها اثرها وهو العطاء والجنة والعلم قد يراد به المعلوم والرضا كالرحمة والغضب والسخط
والعذاب يراد بها النار وقوله مبتدا وخبره قسم لعمر الله اي بقاء الله تقديره لعمر الله قسمي
وايم الله اي يمين الله وهو جمع يمين فحذف الهمزة وسقوطها في الدرج مع انها همزة قطع وحذف
النون لكثرة استعماله في القسم وقيل معناه وايمن الله وايم صلة قيل انها كلمة اشتقت من اليمين ساكنة
الاول واجتلبت الهمزة للنطق بالساكن وعند الله ميثاقه فان العهد يمين لان الحالف بالله

عاهد الله

عاهد الله ان يفعل ولا يفعل والميثاق بمعنى العهد وعهد الله اما مجرور بمعنى بعهد الله او مرفوع بمعنى
عهد الله قسمي واقسم واحلف واشهد فان هذه الفاظ مستعملة في الحلف وهذه الصيغة للحال فيجعل حالفا
في الحال وان لم يقل بالله قال زفر اذا لم يقل بالله في هذه الالفاظ لم يكن يمينا وعلى نذر حتى اذا قال
ان فعلت كذا فعلي نذر فان قربة من القرب الذي يصح النذر بها لزمه ما نوى وان لم يكن له نية فعليه كفارة يمين
او على يمين فان معناه على موجب اليمين او على عهده ان لم يضف الى الله اي لم يقل على نذر الله او يمينه
او عهده وان فعل كذا فهو كافر فانه جعل ذلك الفعل علما على الكفر والكفر حرام يجب اعلامه فقد جعل الفعل حراما
وتحريم الحلال بنفسه فيصير الفعل مكروها وجبا فلا يكون واجبا لذاته بل لغيره والواجب لغيره لا يدخل تحت
وليس في الا اليمين وعند الشافعي رحمه الله لا يكون يمينا وان لم يكفر بسواء علقه بماض نحو لو فعلت كذا فهو
كافر وكان اليمين غموسا او آت نحو ان افعل وقال محمد بن مقاتل رحمه الله يكفر ان علقه بماض والاصح انه ان كان
الرجل عالما بالعرف انه يمين لا يكفر في الماضي والمستقبل وان كان جاهلا وعنده انه يكفر في الماضي دون المستقبل
لانه اذا اقدم على ذلك الفعل وعنده انه يكفر به فقد رضي بالفعل الكفر وسوكند می خورم باخدای قسم
لانه للحال وقوله حقا مبتدا وخبره لان حقا تاكيد مضمون الجملة ومعناه افعل هذا لا محالة كما في قولهم هذا
عند الله حقا فلا يكون يمينا وكذا حق الله لان الحق اذا اضيف الى الله يراد به الطاعات فقد قيل
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما حق الله على عباده فقال ان شكروا به شيئا وتعبدوه وتقيموا الصلوة
ويؤتوا الزكوة والحلف بالطاعات لا يكون يمينا لانه حلف بغير الله بخلاف ما لو قال والحق

لانه يمين

لانه من اسماء الله تعالى وبنا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله وعنه رواية اخرى
انه يمين وهو قول زفر فان حرم الله عليه ما لا يحل اتيانه فيكون يمينا بغير الله سوكند خورم بطلاق زن لا يكون يمينا لعدم
التعارف وكذا ان افعل ان فعله عقيبه او سخطا او لعنة لانه دعاء على نفسه ولانه غير متعارف وان قال ان او
سارق او شارب خمر او اكل ربوا لا يكون قسما لانه ليس بمتعارف في القسم الا بالواو والواو والتاء لان كل ذلك
معهود في الايمان وفي كلام الله في القرآن وينبغي ان تقدم الباء لانه اصل ويعرض على الظهر والعود ولا يدخل الا على الظهر
والتاء تختص باسم الله تعالى وقد يقسم بالقسم كما لله لافعلن الا حذف حرف الجر من عادة العرب للاختصار ثم قيل سبب
ملاسم منع الخفض وقيل يخفض لكثير والاعلى التخيير وكفارته رقبة او اطعام عشرة مساكين لما ذكرنا في كفارة الظهار
او كسوتهم لاصلاة فيه تجوز نه بكفارة اطعام عشرة مساكين الآية وكله او للتخيير فالواجب احد الاشياء الثلاثة عند القدرة
والكسوة لكل مسكين ثوب ازاره ورداء وقميص او قباء لان الكسوة ما يكسو البدن ويستر
وهذه الاشياء تستره وكلها في اوناه فعن محمد رحمه الله ان اوناه ما يستر العورة لانه يكون ملبسا شرعا حتى
يجوز صلوته فيه وعن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان اوناه ما يستر عامة بدنه فلم يجز السراويل
القصير والاقدر ما يستر به العورة على قولهما وهو الاصح لكن ما لا يجوز عن الكسوة يجوز عن الطعام باعتبار القيمة
فان عجز عنها الى عن الاشياء الثلاثة وقت ارادة الاداء صام ثلاثة ايام ولاء متتابعا وقال
الشافعي رحمه الله هو مخير ان شاء صام متتابعا وان شاء تفرق ولم يجز الكفارة بالحنث فلا يجوز
تقديم الكفارة على الحنث حتى لو كفر قبل الحنث ثم حنث بعد الكفارة وقال الشافعي رحمه الله يجوز التكفير

بلال

بالمال قبل الحنث دون التكفير بالصوم والحاصل ان اليمين عنده سبب الكفارة والحنث شرط
فيجوز الكفارة بعد تحقق السبب وعندنا الحنث سبب لوجوب الكفارة واليمين شرط لان اليمين
انعقدت للبر فلا يكون سببا للكفارة لان اولى درجة السبب ان يكون مفضيا الى الحكم وطريقا
اليه واليمين مانعة كحلف لا يكلم سببا ومن حلف على معصية كعدم الكلام مع ابويه او مثل ان لا يصلي
حنث نفسه وكفر عن يمينه ولا كفارة في حلف كافر بالله وان حنث مسلما لان الحلف بعقد
تعظيم الله تعالى ومع الكفر لا يكون معظما وعند الشافعي رحمه الله عليه الكفارة ومن حرم على نفسه من حلاله شيئا
قال حرمت علي ثوبي هذا او طعامي لا يحرم عليه بعينه وان استباحه اي عمل فيه معاملة المباح واقدم
عليه بان لبس الثوب او اكل الطعام كفر فان تحريم الحلال يمين فان النبي عليه السلام لو حرم على نفسه العسل
قيل حرم مارية فانزل الله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم
وقال الشافعي رحمه الله انه لا كفارة عليه لانه ليس بيمين الا في النساء والجواري ومن نذر نذرا مطلقا
منجزا غير معلق بشرط بان قال لله علي صوم شهر او معلقا بشرط يريده كان قدم غائبي او ان شفى الله مريضي
فعلي صوم شهر فوجد الشرط وفي بنفس النذر وصام شهرا ولا يتعقبه الكفارة وعن الشافعي رحمه الله
ان علق النذر بالشرط ووجد الشرط تتعين عليه كفارة اليمين ومن نذر نذرا معلقا باي شرط
لم يريده كان نيته فعلي صوم شهر تخير بين ان وفى بنفس النذر او كفر عن اليمين وهو الصحيح
من قول ابي حنيفة رحمه الله رجع اليه قبل موته بسبعة ايام وكان يقول اولا يجب الوفاء بنفس النذر بسبب

علة لشرط يريده او لا يريد وهو ظاهر الرواية وانما كان هذا يمينا لانه كلامه نذر لظاهره يمين بمعناه لانه قصد
به المنع بايجاب الشرط على اتحاد الشرط فكذلك فان قيل اذا كان الشرط امرا محرما كان زنت مثلا ينبغي ان لا
تجتزئ بحب ما هو الاغلظ من الوفاء والكفارة لان التحرز بحنث والحرام لا يوجب الحنث بل يوجب التغليظ
قلنا لا وجه لايجاب الاغلظ لان الكلام صار بمنزلة نذر ويحتمل اليمين نظرا الى ان المقصود المنع كان اليمين
فان حمل على النذر يجب الوفاء وان حمل على اليمين يجب الكفارة فان التخير باعتبار احتمال المعنيين لا باعتبار
تخفيفا **فصل** في الحلف بالدخول من حلف لا يدخل بيتا حنث بدخول صفته لان البيت اسم لبيت
مسقف مدخله من جانب واحد للبيتوتة وهذا موجود في الصفة الا ان مدخلها اوسع من مدخل
البيوت المعروفة فكان اسم البيت متناولا لها فحنث بدخولها الا ان ينوي البيوت دون الصفات
فح تصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه خص العام بنيته لا يحنث بدخول الكعبة او مسجد فانها لا يسميا
للبيتوتة وان سميا بالبيت مجازا او بيعة هي معبد النصارى او كنيسة هي معبد اليهود او دهليز
لانه لم يبن للبيتوتة فيه قال شمس الائمة رحمهم الله هذا اذا كان الدهليز بحيث لو اغلق الباب يبقى خارج
البيت فاما اذا كان الدهليز بحيث لو اغلق الباب يبقى داخل البيت وهو مسقف يحنث
لانه يصلح للبيتوتة او ظلة باب دار الظلة السابات الذي يكون على باب الدار فانه لا يطلق اسم
البيت كما لا يحنث في لا يدخل دارا فدخل دارا خربة لان اليمين تعلقت بدار متصفة بالعمارة
فان المتبادر الى الفهم من الدار المطلقة هي المعمورة ووصف الدارية في المنكر معتبر لان المنكر غائب

والغائب

والغائب يعرف بالوصف ولو حلف لا يدخل في هذه الدار يحنث ان دخلها منهدمة صحراء لان
الوصف في الحاضر المشار اليه لغو فان الاشارة ابلغ من الوصف في التعريف فاغنت عن الوصف
الذي وضع للتوضيح فاستوى وجود الشرط الوصف وعدمه وتعلقت اليمين بذات الدار وذاتها
باق بعد انتقاض الحيطان قال الفقيه ابو الليث اذا كانت اليمين بالفارسية لا يحنث فيها الا بدخول
البنية او بعد ما بنيت دارا اخرى لان اليمين عما علقت بذات الدار لا بالصفة فاذا بنيت دارا
اخرى لم تتبدل ذاتها فحنث بالدخول فيها او وقف على سطحها او حائطها لان السطح والحائط
من الدار حتى يدخلان في البيع بلا ذكر ولا نفسد الاعتكاف بالصعود على سطح المسجد وقيل في عرفنا
اي كان الحالف من بلاد العجم لا يحنث هو المختار وعليه الفتوى لان الصاعد على سطح المسجد والحائط
لا يسمى داخلا وان كان الحالف من بلاد العرب يحنث وهو جواب الاصل كما لا يحنث لو جعلت
الدار مسجدا او حماما او بستانا او بيتا فدخله لانها لا تبقى دارا لاعتراض اسم اخر عليه او دخلها بعد
هدم الحمام والمسجد لانه لا يعود اسم الدار لبقاء اسم الحمام والمسجد فانه يسمى حماما منهدما ومسجدا منهدما
وكذا البيت وقد دخله منهدما صحراء فانه لا يحنث لزوال اسم البيت فانه لا يبات فيه حتى لو بقيت
الحيطان وسقط السقف يحنث لانه يبات فيه او بعد ما بنى بيتا اخر لا يحنث ايضا لان الاسم
لما زال بالانهدام اذ البناء معنى اصلي في البيت صار الثاني غير الاول لانه بصفة جديدة او حلف
لا يدخل هذه الدار فوقف في طاق باب لا يحنث لو اغلق الباب كان خارجا لان الباب

لاحراز الدار وما فيها فجعل موضع اذا اغلق الباب بقي خارجا ليس من الدار فلا يحنث او حلف لا يسكنها
وهو ساكنها او حلف لا يلبسه وهو لابسه او حلف لا يركبه وهو راكبه قاعد في الظل من ساعته لا يحنث
في لا يسكنها ونزع الثوب في لا يلبسه ونزل من الفرس في لا يركبه بلا مكث لا يحنث ايضا وقال زفر رحمه الله يحنث
لوجود الشرط فلنا ان اليمين عقد للبر ولا تحقق البر الا باستثناف زمان حصوله فيه فان تحصيل البر مستثنى
او حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها فقعد فيها ومكث اياما لم يحنث لان الدخول هو الانتقال من الخارج
الى الداخل ولم يحصل الا ان يخرج ثم يدخل وقال الشافعي رحمه الله يحنث بالقعود والمكث وفي حلف والله لا يسكن
هذه الدار والبيت والمحلة لا بد من خروجه بماله ومتاعه اجمع لان السكنى قد ثبت بالكل فيبقى ما بقي منه
شيء حتى يحنث بوتد يبقى هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله ان نقل الاكثر لا يحنث وان نقل الاقل
حنث لان نقل الكل قد تعذر وعليه الفتوى وقال محمد رحمه الله يعتبر نقل ما يقوم به كفاية ثقة قالوا هذا اجمل وارفق
بالناس وقالوا هذا الاختلاف في نقل الامتعة اما الاهل فلا بد من نقلهم بلا خلاف وهذا اذا كان الحالف
متأهلا فان كان ممن يقول غربة بان كان ابنا كبيرا يسكن مع ابيه او كانت امرأة حلفت لا يسكن
هذه الدار فخرج نفسه على نية عدم العود وخلف متاعه هنالك لا يحنث قال الفقيه ابو الليث رحمه الله هذا
اذا عقد اليمين بالعربية اما اذا عقد بالفارسية فلا يحنث اذا خرج نفسه وخلف اهله ومتاعه فيها
بخلاف المصر والقرية فانه لا يشترط نقل الاهل والمتاع لانه لا يعد ساكنا في المصر الذي انتقل عنه بخلاف
الدار والفارق الفرق فان من يكون ببصرة لا يقال هو ساكن ببغداد وان اهله ونقله ببغداد بخلاف

الدار

الدار والمحلة والبيت فان الكائن في السوق يقول اسكن محلة كذا وبيت كذا وان كان اهله ونقله ثمة وعند
الشافعي رحمه الله الدار كالمصر وحنث في حلفه لا يخرج من المسجد لو حمل واخرج بامره لان فعل الامور مضاف
الى الآمر لا يحنث ان اخرج بلا امره سواء كان مكرها او راضيا بقبله لان الفعل لا ينقل الى المعدوم الامر
ومثل لا يدخل انه ناسيا كما لا فالاصح ان يخرج بامره او لا بامره مكرها او راضيا والحكم الحنث في الاول وعدم
الحنث في الاخرين ولا يحنث في حلفه لا يخرج من داره الا الى جنازة فخرج مشايعا لها الى الجنازة
ثم انتقل الى امر اخر لانه اذا خرج على عزم الجنازة فقد وجد الخروج المستثنى واذا اتى حاجة اخرى لا يحنث
لان الدوام على الخروج ليس بخروج وحنث في حلفه لا يخرج الى مكة فخرج يريد ان يرجع لوجود الخروج
على قصد مكة وهو الشرط وشرط الحنث ان يجاوز عمران مصره على انه الخروج الى مكة حتى لو رجع قبل ان
يجاوز عمران مصره لا يحنث وان كان على هذه النية لا يحنث في حلفه لا يأتيها حتى يدخلها لان الاتيان
عبارة عن الوصول وذهابه بخروجه فالاصح اي لو حلف لا يذهب الى مكة فالاصح انه يحنث لا يخرج الا مكة حتى
يحنث بالخروج لان الذهاب والخروج يستعملان استعمالا واحدا لان الذهاب هو الزوال والاشتراط
فيه الوصول وقيل هو مثل لا يأتي مكة حتى لا يحنث ما لم يدخلها وفي حلفه والله لا يدخل مكة ولم يأتها
حتى مات لا يحنث الا في اخر جزء من اجزاء حياته لان شرط الحنث ترك الاتيان وذا لا يتحقق
الا في اخر حياته لان البر قبل ذلك مرجو وحنث في حلفه لا يأتينه غدا ان استطاع ان لم يأته بلا
مانع مكرهين او سلطان او عارض اخر لان الاستطاعة في المتعارف سلامة الاسباب والآلات

وارتفاع الموانع عند الاطلاق ينصرف الى المتعارف ودين الى صدق وتأتيه الحقيقة من الاستطاعة
وهي القدرة التامة التي تحدثها الله تعالى للعبد حال الفعل مقارنة له عند اهل السنة وتجب عند باصدور الفعل
ويسمى استطاعة القضاء وكذا قبل الاستطاعة مع الفعل فاذا نوى الحقيقة صدق ديانة فلم يحنث
بحال الا ان هذا المعنى خلاف الظاهر المتعارف فلا يصدق القاضي وقيل يصدق قضاء لانه حقيقة
كلامه وشرط البر في لا تخرج الا باذنه لكل خروج اذن حتى لو اذن مرة فخرجت ثم خرجت مرة اخرى
بلا اذن حنث لان معناه لا تخرج خروجا الا خروجا باذني والنكرة يعم في النفي فيكون ما وراء الخروج
المقرون بالاذن باقيا تحت الحظر العام لا شرط لكل خروج اذن في لا تخرج الا ان اذن فان اذن
لها مرة فخرجت ثم خرجت بلا اذن لا يحنث لانه الا ان هنا للغاية مثل الى ان اذا لاستثناء متعذر
لان ان مع الفعل مصدر فصار التقدير لا تخرج الا الاذن والاستثناء الاذن من الخروج باطل ولا يمكن
تقدير الخروج اذ لو قلنا الا خروجا ان اذن او خروجا اذني يختل الكلام ولا يعرف له استعمال ولهذا
لا تقدر الوقت بمعنى لا تخرج الا بان اذن اي باذني مع ان حذف حرف الجر عن ان قياس واما قوله
الا خروجا اذني فكلام مستقيم واذا تعذر الاستثناء يجعل الاغاية لاتصال بينهما في ان ما بعدها مخالف
لما قبلها وشرط الحنث في ان خرجت فانت طالق وان ضربت عبدي حر لمرة خروج او مرة
ضرب عبد علقها اي الخروج والضرب فورا حتى لو مكث ساعة ثم خرجت او ضربت لا يحنث وهذا
يسمى يمين الفور وتقرر ابو حنيفة باظهارها ولم يسبقه احد فيه وكانوا من قبل يقولون اليمين نوعان مطلقة

كلا تفعل كذا او موقتة كلا تفعل اليوم فخرج قسما ثالثا وهي الموقتة معنى المطلقة لفظا وشرط الحنث
في ان تغديت فعبدي حر بعد ما قال لغيره تعال تغد معي تغد منه حتى لو ذهب الى منزله وتغدى
لم يحنث لان كلامه خرج مخرج الجواب فينصرف الى غداء المدعو اليه وقال زفر ان في ره يحنث
ولو قال للحنث مطلق التغدي ان صمت اليوم وقال ان تغديت اليوم لان كلامه لم يخرج جوابا بدليل انه زاد
على قدر الجواب فحنث لمطلق التغدي في هذا اليوم ولا شرط للحنث التغدي معه ومركب العبد المأذون
ليس لمولاه في حق الحلف اي اذا حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبده المأذون لم يحنث
الا اذا لم يكن عليه اي على المأذون دين مستغرق لرقبته وكسبه ونواه اي نوى ركوب دابة العبد
والماصل ان كان على العبد دين مستغرق لم يحنث نوى او لم ينوى وان لم يكن عليه دين وكان
ولم يكن مستغرقا لم يحنث الا حتى ينويه فان نواه حنث وهذا عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف رح يحنث
ان نوى سواء كان عليه دين او لم يكن وعند محمد رح يحنث بكل حال وان لم ينو وتقيد الاكل من هذه
النخلة بثمرها لانه اضاف اليمين الى محل لا يؤكل فتعذر العمل بالحقيقة فيصير الى المجاز وهو ما يخرج منها ولا يحنث
باكل عين النخلة لان هذه مهجورة فسقط اعتبارها وتقيد الاكل من هذا البر باكله تفضلا هو الاكل باطراف
الاسنان يقال تقضم حنطة اي مضغها وكسرها ولو اكل من خبز البر او سويقه لا يحنث وهذا عند ابي
حنيفة رح وعندهما ان اكل من الخبز يحنث الا وعند ابي يوسف رح لا يحنث بسويقه وعند محمد رح
يحنث وتقيد الاكل من هذا الدقيق باكل خبزه لانه يمين لا يؤكل فانصرف يمينه الى ما يتخذ منه

الدقيق

فلا يحنث في الصحيح لو استفهم كما هو لان الهجورة الحقيقة وقيل يحنث وتقيد الاكل الشواء باللحم
خاصة لان الناس يطلقون هذا اللفظ على اللحم دون الباذنجان او الجزر المشوي الا ان
ينوي كل ما شوي من بيض او غيره فيعمل بنيته وتقيد اكل الطبيخ بالطبيخ من اللحم لانه يطبخ في العادات
الظاهرة ويتخذه بالماء فاما التلبينة اليابسة فلا يسمى مطبوخا ويسمى طباخا واما من طبيخ الاحجار
وغيره لا يسمى طباخا وانما يحنث اذا اكل اللحم المطبوخ بالماء فاما التلبينة اليابسة فلا يسمى مطبوخا
وان اكل المرقة يحنث وان لم يأكل عين اللحم لانه من اجزاء اللحم لان تلك المرقة يسمى طبيخا
وتقيد اكل الرأس برأس يكبس في التنانير ويباع في مقره مشويا لانا نعلم انه لم يرد
رأس كل شيء كالجراد والعصفور وجب اعتبار العرف وهو ما ذكرنا وعليه الفتوى وكان ابو
حنيفة رح يقول اولا ثم قيل منه رأس الابل والبقر والغنم لما روي من عادة اهل الكوفة في هذه الثلاثة
ثم تركوا هذه العادة في الابل وقال يحنث في رأس البقر والغنم خاصة ثم ان ابا يوسف ومحمد
رحمهما الله لما شاهدا عادة اهل البغداد ودسكرة البلاد وانهم لا يفطنون ذلك الا في رأس
الغنم وقالا لا يحنث الا في رأس الغنم فعلم انه اختلاف عصر وزمان وتقيد اكل الشحم بشحم
البطن واذا اكل شحم الظهر لم يحنث عند ابي حنيفة رح وهو الصحيح ويحنث عندهما وتقيد اكل الخبز
بخبز البر والشعير لانه خبز حقيقة وعرفا ولا يتناول خبز الارز ببلد لا يعتادونه كما في ديارنا
اما لو كان في بلد ذلك طعامهم كطبرستان يحنث باكله وتقيد اكل الفاكهة بالتفاح

والمشمش

والمشمش والبطيخ والخوخ والتين والاجاص ونحوها لا يتناول العنب والرمان والرطب والبطيخ
والخيار لان الفاكهة هم لا يؤكل على سبيل التفكه اي التنعم بعد الطعام وقيله وهذا المعنى موجود في التفاح
والمشمش والبطيخ غير موجود في الفقاء والخيار لانهما من الفقول وكذا ليس العنب والرمان والرطب من
الفاكهة الا لان التفكه والتنعم يكون بما لا تعلق به البقاء والقوام بان لا يصلح غذاء ودواء والعنب
والرطب لو كان غذاء وتعلق بهما البقاء فبعض الناس يكتفون بهما في بعض المواضع والرمان
لو كل للتداوي الا ترى ان يابس هذه الاشياء ليس من الفواكه فالزبيب والتمر من الاقوات وحب
الرمان من التوابل وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما هذه الاشياء من الفاكهة وقيل هذا اختلاف
عصر وزمان فان الناس لا يتفكهون بها في زمان ابي حنيفة رح وفي زمانهما يتفكهون بها وتقيد
الشرب من نهر بالكرع منه هو تناول الماء بالفم منه وعند تعالى كرع الرجل في الماء وفي الاناء اذا مد
عنقه نحوه وشرب منه فلا يحنث لو شرب منه باناء ولان من لابتداء الغاية فينبغي ان يكون ابتداء
الشرب من النهر وعندهما يحنث اذا شرب باناء او اغترف بخلاف الحلف من مائه فانه لا تقيد بالكرع
وتقيد تحليف الوالي رجلا ليعمله بكل داعر خبيث مفسد اي البلد بحال ولايته لان الغرض دفع
شره او شر غيره بالاعتبار بزجره فتتقيد ببقاء ولايته لانه لا تقدر على تأديبه بعد زوال ولايته ثم
ان الحالف لو علم بايمان الداعر البلد ولم يعلم المستحلف حال قيام ولايته لا يحنث بحجر انه لا يعلم لانه
جعل شرط الحنث ترك الاعلام وبالتخبير لا يتحقق الترك ما دام سلطانا فاما اذا لم يعلم حتى مات

المستحلف او عزل فح يحنث الحالف وعن ابي يوسف ره انه يجب الاعلام بعد العزل لانه مقصد الاحمال
ان يولي ثانيا فيودب الزاجر ويقصد الضرب والكسوة والكلام والدخول عليه بالحيوة حتى لو فعل بعده
الاشياء بعد الموت لا يحنث لان الضرب اسم لفعل مولم والميت لا يتالم لضرب بني آدم والكسوة
يراد بها التمليك وهو من الميت لا يتحقق الا ان ينوي به التشريف فح يصدق تشديدا عليه وقيل ان كان
يمشه بالفارسية يحنث لانه يراد به الالباس والمقصود من الكلام الافهام وهو بالاسماع وذا لا يتحقق بعد
الموت والغرض من الدخول عليه اكرامه بتعظيمه او اهانته بتحقيره او زيارته ولا يتحقق الكل بعد الموت او زيارة
قبره لا يقصد الغسل بالحيوة لان الغسل يراد به التنظيف والتطهير وهو يتحقق في الميت وتقييد
القريب بما دون الشهر في حلفه واحد يقتضيان دنوه الى قريب لانه يعد قريبا عرفا وتشهر
بعيد فلو قال الى بعيد فهو على الشهر عاما فوقه لان ذلك يعد بعيدا وما اصطبغ به على البناء للمفعول
يقال اصطبغ الخبز بالخل ما دام كالخل واللبن والزيت والمرق ونحو ذلك مما يصطبغ به الخبز ويختلط
به وكذا الملح لان الادام ما يوكل تبعا للخبز والملح كذلك لا الشواء واللحم والبيض والجبن والسمك لانها
يوكل وهذا عند ابي حنيفة ره وهو الظاهر من قول ابي يوسف وعند محمد ره ما يوكل مع الخبز غالبا فهو ادام
فهو رواية عن ابي يوسف ره واما العنب والبطيخ فعلى الاختلاف وذكر الامام السرخسي ره انه
ليس بادام بالاجماع وهو الصحيح والبقل ليس بادام بالاجماع ولا يحنث في حلفه لا ياكل من
هذا البسر فاكل رطبه لانه ليس ببسر او لا ياكل من هذا الرطب او من هذا اللبن فاكل تمرا

او شيرازا

او شيرازا هو اللبن الذي اذا استخرج منه ماؤه حتى صارت الفضلات كالفانوح للخثر واما لا يحنث
لان مثل هذه الصفات كالبسورة والرطوبة وكذا كونه لبنا قد يكون داعية الى اليمين فتقيد بها او حلف
لا ياكل بسرا فاكل رطبا اذ لا فرق بين قولنا لا ياكل من هذا البسر فاكل رطبا وبين قولنا لا ياكل بسرا فاكل
رطبا فان البسر والرطب من اسماء الاجناس فكل واحد منهما شيء اخر او حلف لا ياكل لحما فاكل سمكا
وانما لا يحنث لانه السمك ناقص في معنى اللحمية لان اللحم ينشأ من الدم وهو لم ينشأ من الدم اذ الدم هو الذي لا يسكن
الماء ومطلق اسم اللحم يتناول الكامل وقال مالك ره والشافعي يحنث او حلف لا ياكل لحما او شحما فاكل
اليتية لان الالية قشر اللحم والشحم اسماء معنى وغرضا حتى لا يستعمل استعمال اللحوم والشحوم ولا يحنث في
حلفه لا اشتري رطبا فاشترى كباسة بسر فيها رطب الكباسة معقود النخل والجمع كباسة وانما لا يحنث
لان الشراء وقع على الجملة فيعتبر الغالب وصار المغلوب تبعا له وحنث لو حلف لا ياكل رطبا او بسرا
او حلف لا ياكل رطبا ولا بسرا فاكل مذنبا سواء اكل رطبا مذنبا او بسرا مذنبا والرطب المذنب بكسر الكاف
الذي اكثره رطب وشيء منه بسر والبسر المذنب بالعكس من ذلك وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال
ابو يوسف ره ان حلف لا ياكل رطبا فاكل رطبا مذنبا حنث وان اكل بسرا مذنبا لا يحنث وان حلف
لا ياكل بسرا فاكل بسرا مذنبا حنث وان اكل رطبا مذنبا فعلى الخلاف فالحاصل انه اعتبر الغالب اذا المغلوب
في مقابلته كالعدم ولهما انه اكل المحلوف عليه وزيادة فحنث ولهذا لو ميزه واكله يحنث بالاجماع او حلف
لا ياكل لحما فاكل كبدا او كرشا او طحالا فان هذه الاشياء تنشأ من الدم ولا اختصاص باسم اخر للمنفصل

كالرأس والكراع قال صاحب المحيط هذا في عرف اهل الكوفة اما في عرفنا لا يحنث لانها لا يعد لحما ولا يستعمل
استعمال اللحوم او اكل لحم خنزير او انسان لوجوده صورة ومعنى لانه ينشأ من الدم لكن الصحيح انه لا يحنث
بلحم الخنزير والادمي لانه اكله ليس بمتعارف وقال الزاهد القاضي لا يحنث وعليه الفتوى وان حلف
لا يتغدى لان الغداء الاكل من طلوع الفجر الى الظهر وان حلف لا يتعشى كان العشاء بالغين والمد
الاكل منه اي من الظهر الى نصف الليل لان ما بعد الزوال يسمى غداء وان حلف لا يتسحر كان السحور
الاكل منه اي من نصف الليل الى الفجر لانه ماخوذ من السحر ويطلق على ما قرب منه ثم الغداء والعشاء
ما يقصد به الشبع عادة حتى لو اكل لقمة او لقمتين لا يحنث ومقدار الغداء والعشاء ان ياكل اكثر من نصف الشبع
ويعتبر عادة اهل كل بلدة في حقهم بعض ان كانت خبز البر وان كانت لحما فلحم حتى ان الحضري لو شرب اللبن
لم يحنث والبدوي كذلك وفي ان لبست او اكلت او شربت او نكحت او اشتريت فعبده حر ونوى
ثوبا عينا او طعاما عينا او شرابا او فلانة او عين بعينها لم يصدق اصلا اي ديانة وقضاء لان النية
انما تعمل في اللفظ والثوب ونحوه فرد كورا انما يثبت مقتضى ولا عموم للمقتضى فلم يحتمل الخصوص وعند
الشافعي ره يصدق ديانة وكذا لحم عند ابي يوسف ره به اخذ الخصاف ولو ضم ثوبا او طعاما او شرابا
او امرأة او غلاما ونوى عينا دين اي صدق ديانة لان النكرة في موضع الشرط يعم فيصح نية التخصيص
الا انه خلاف الظاهر فلم يصدق قضاء وتصور البر شرط صحة الحلف وانعقاده سواء كان الحلف
بالله او الطلاق او العتاق لان الحلف انما يعقد للبر فلا بد من تصور البر ليتمكن ايجابه خلافا

لابي يوسف ره

لابي يوسف ره فان حلف بالله لا اشرب من ماء هذا الكوز اليوم او حلف ان لم اشرب الماء الذي
في هذا الكوز اليوم فامرأته طالق ولا ماء فيه فامرأته طالق ولا ماء فيه وان كان فيه ماء غصب الماء في يومه
قبل الليل لا يحنث عند حماد وقال ابو يوسف ره يحنث اذا مضى اليوم وان اطلق اليمين ولم يوقت
وهو اليوم مثلا فكذا لا يحنث عند حماد في الوجه الاول وهو ما اذا لم يكن في الكوز ماء والا اليوم غير متصور
وعند ابي يوسف ره يحنث في الحال وفي الوجه الثاني وهو ما اذا كان في الكوز ماء فغصب فالتصور ايضا لانه
لما قيد بذكر اليوم او اطلق وعلق كل القدر اما ان لا يكون في الكوز ماء او كان فيه فغصب ففي صورة واحدة
وهي ان اطلق وكان في الكوز ماء فغصب يحنث في قولهم جميعا وفي الصور الثلاث الاخر لا يحنث عند حماد
خلافا لابي يوسف ره وهو فرق بين المطلق والمقيد باليوم ففي المطلق يتخير الحنث وفي المقيد يتاخر الحنث
الى اخر اليوم لان الوقت بالموقت الموسوع فلا يجب الفعل الا في اخر اليوم فلا يحنث قبله وفي المطلق
يجب البر كما فرغ من التكلم وجوبا موسعا على وجه لا يفوته البر في بقية عمره وقد عجز عن البر فيحنث في الحال
وحماد فرق ايضا بينهما في الحنث وعدمه لكن في صورة واحدة وهي ما اذا كان الماء موجودا وقت اليمين
ثم غصب فقال في المطلق يحنث وفي الموقت باليوم لا يحنث لانه يجب البر في المطلق كما فرغ من اليمين
فيفوت المحلوف عليه بغصب الماء بعده وجوب البر لا يمنع الحنث واما في الموقت يجب البر في الجزء الاخر
من الوقت وعند ذلك لم يبق محلية البر فغصب الماء قبل ذلك فلا يجب البر ويبطل اليمين وفي حلفه والله
ليصعدن السماء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا او ليقتلن فلانا حالا لا يتوقت انعقد الحلف لتصور البر

فان هذه الامور ممكنة في ذاتها فان بعض الانبياء صعد السماء وكذا الحجر قابل للتحول فيتاتى تحويل الله تعالى وكذا
يمكن قتل فلان بعد احياء الله تعالى واذا كان البر متصورا انعقد اليمين وحنث في الحال للعجز عن تحقيق
البر ظاهرا وهذا اذا كان اليمين مطلقا اما اذا كان وقت اليمين لم يحنث ما لم يمض ذلك الوقت وعند زفر
رحمه الله لا ينعقد هذه اليمين للاستحالة عادة وان لم يحلم بموت فلان فلا حنث عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
لانه يراد حينئذ القتل المتعارف ولما كان القتل المتعارف ممتنعا فلم يحنث وعند ابي يوسف رح يحنث
كما في المسئلة المذكورة واما اذا كان عالما بموته كان المراد القتل بعد احياء الله تعالى وهو ممكن فيحنث
في قولهم جميعا ولو حلف لا يضرب امرأته فقتل مذ شعرها او عضها او قرصها كفر بها لان
الضرب عبارة عن الايلام وقد حصل الايلام بسبب هذا في العرف ضربا قالوا هذا اذا كانت هذه
الافعال في حال الغضب فلو كانت في حال الملاعبة لا يحنث لانه لا يسمى ضربا بل ممازحة وقتل اذا كان
يمينه بالفارسية لا يحنث بهذه الافعال وقطن ملكه اي ملك الرجل بعد قوله لامرأته ان لبست
ثوبا من غزلك فهدي في غزلانه ونسج الثوب ولبس هو الذي اي صدقه يهدي بها لان فقراء مكة
فان الهدي اسم لما يهدى الى مكة وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لبس عليه ان يهدي حتى تغزل من قطن كان
ملكه يوم حلف لان هذا نذر بالتصدق والنذر بالتصدق لا يصح الا في الملك او مضافا الى سبب الملك
نحو ان غزلت من قطني فهدي ولم يوجد واحد منهما فان غزل المرأة واللبس ليسا من اسباب الملك
لان غزلها قد يكون من قطنها ولو غزلت من قطنها ولبس لا يحنث هذا اجماعا ولابي حنيفة رح ان

هذا النذر

هذا النذر مضاف الى سبب الملك كما مر قال ان غزلت من قطني لان الاصل ارادة المعتاد والمعتاد
غزل المرأة من قطن الزوج وغزلها من قطنه سبب لملكه المغزول ولهذا يجب التصدق احتياطا اجماعا
اذا غزلت من قطن مملوك لزوجها وقت النذر ومن لا يلبس حليا فلبس خاتم ذهب يحنث لان خاتم
ذهب حلي يفتخر الحاد ما تحلى به المرأة فانه لا يستعمل الا للتزين فكان كاملا في معنى الحلي لا خاتم فضة لانه ليس
بحلي كامل لانه كما يستعمل للتزين يستعمل لاقامة السنة ولو لبس خلخالا او دملوجا او سوارا يحنث
وعندهما عقد لو لم يرصع بذهب وفضة حلي وعند ابي حنيفة رح ليس بحلي لانه العادة لم تجر بالتحلي به الا
مرصعا بذهب وفضة ولكن يمين على ما يقولها الناس لان قولهما اقرب الى عرف ديارنا لان التحلي بحلي
الافراد معتاد في ديارنا ولهذا قيل وفضة ولكن اختلاف عصر وزمان فان الناس في عصره لا يتحلون به
وفي عصرهما يتحلون به ومن حلف لا ينام على هذا الفراش فنام على قرام هو الستر المنقش يبسط فوق
الفراش فوقه يحنث لان القرام تبع للفراش فيعد ناما عليه لا يحنث من جعل فوقه اي فوق
هذا الفراش فراشا آخر لان الاعلى مثل الاسفل فلا يكون ناما عليه وعن ابي يوسف رح يحنث او حلف
لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير فوق الارض وانما لا يحنث لانه لا يسمى جالسا على الارض
ولهذا يقال اجلس على البساط لا على الارض ولو حال بينه وبينها لباسه حنث لانه جلس على الارض
فان لباسه تابع له لم يعد حائلا كمن حلف لا يجلس على هذا السرير فجلس على بساط فوقه فانه
يحنث لانه يعد جالسا على السرير لان الجلوس على السرير لا يتأدى بدون ان يجعل عليه بساط

بخلاف

بخلاف جلوسه على سرير آخر فوقه لان الجلوس على السرير الآخر لا يعد جلوسا على هذا السرير ولو حلف لا يفعله
يقع على الابد لانه نفي الفعل مطلقا فيقتضي عدم الفعل في جميع العمر ولو حلف ليفعله يقع على مرة لان شرط
البر فعل واحد وبعلى المشي الى بيت الله او الى الكعبة يحج او عمرة مشيا ولا فرق بين ان يكون
الناذر في الكعبة او خارجا عنها لان هذا اللفظ كناية عن التزام الاحرام عرفا وفي القياس لا يجب
عليه شيء لان النذر انما يصح بما شرع قربة بعينه والمشي ليس بقربة وانما هو وسيلة بما هو قربة كما في الصوم
ويجب دم ان ركب لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بذلك امرأة نذرت ان تحج ماشية ولا يجب
شيء بعلى الخروج او الذهاب الى بيت الله او المشي الى الحرم او المسجد الحرام او الصفا والمروة
هذا عند ابي حنيفة رح لان الناس لم يتعارفوا التزام الاحرام بهذه الالفاظ وقالا في قوله على
المشي الى الحرم او المسجد الحرام يحج او عمرة ولا يعتق العبد الذي قيل له ان لم احج العام فانت
حر فقال المولى حججت فشهد اثنان بحجه بكوفة هذا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وقال محمد رح يعتق لانهما
شهدا بامر معلوم وهو الحج بكوفة من ضرورته عدم الحج فتحقق الشرط ولهما ان هذه شهادة قامت
على النفي فلا تقبل كما لو شهدا انه لم يحج فان قيل ان النفي الذي يحيط به علم الشاهد كالاثبات وههنا
ذكر الحج بكوفة وقع العلم بالنفي فوجب القبول قلنا الشهادة بالحج بكوفة باطل اذ لا مطالب له ولا يدخل
تحت القضاء فلا تثبت الحج بكوفة فبقي الشهادة على مجرد النفي وحنث بصوم ساعة بنية في
حلف واحد لا يصوم ولو افطر بعد ذلك لان الشرط فعل الصوم فاذا اصبح ناويا بالصوم فقد

وجد

وجد الشرط وما زاد تكرار ولهذا لو قال صام فلان ساعة ثم افطر لا يحنث لو صام يوما او صوما حتى يتم
الصوم يوما لان قوله يوما لا يصح في تقدير الصوم به وذكر صوما بعد استفادة اصل الصوم من قوله
لا يصوم ودليل على انه اراد الصوم الكامل وهو ما يمتد الى الغروب وحنث بركعة في حلفه واحد لا يصلي
لاجماعهما ولو قام وقرأ وركع ولكن لم يسجد لم يحنث والقياس ان يحنث بالشروع كما في الصوم
وجه الاستحسان ان الصلوة عبارة عن الاركان المختلفة وهي القيام والقراءة والركوع والسجود بخلاف
الصوم لانه ركن واحد هو الامساك ومكروه في الجزء الثالث الا ترى انه لا يقال صلى ركوعا او قياما
وانما يقال صلى ركعة ولو ضم صلوة فيشفع يحنث لانه اقل منه لان الصلوة المطلقة تنصرف الى الكامل
واذا بادر كفتان شرعا للنهي عن البتيراء وهي الركعة الواحدة وحنث بولد ميت في قوله لامرأته ان
ان ولدت فانت كذا اي طالق او حرة لان الميت ولد حقيقة وعرفا وعتق الولد الحي في ان ولدت
فهو حر ان ولدت ميتا ثم حيا وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يعتق لان الشرط تحقق بولادة الميت
فينحل اليمين لا الى جزاء لان انحلال اليمين لا يتوقف على نزول الجزاء كما قال لامرأته ان دخلت
الدار فانت طالق فابانها وانقضت عدتها ودخلت الدار ينحل اليمين لا الى جزاء ولابي حنيفة رح
ان شرط انحلال اليمين ولادة ولد حي نظرا الى وصفه اياه بالحرية فكانه قال اذا ولدت ولدا حيا
وفي حلفه واحد ليقضين دينه اليوم وقضاه زيوفا او نبهرجة او مستحقة فهو بر اورده فقد
بر في يمينه لان هذه الاوصاف لا تسلب اسم الدراهم لانها عيب فان الزيافة عيب يقال

زائفة عليه دراهم اى صارت مردودة عليه بغش فهاهكذا الشهر جرى ما يكون الفضة غالبة على الغش
فيكون من جنس الدراهم وقيل المراد دون الشهر جرى في الرواج فان الزيف يرده بيت المال
والشهر جرى يرده التجار وكذا قبض المستحق صحيح فيتحقق البر ولا يرفع برده البر المحقق او باعه اى باع
المديون الدائن براى بالدين شيئا وقبضه الدائن بر لوجود شرط البر وهو تقاضاء الدين بطريق المقاصة
لان وقع المقاصة بين الدين وثمن ذلك الشيء بمجرد البيع وشرط القبض لتقرر الثمن على رب الدين
فان الثمن في نفس البيع وان وجب على المشتري الا انه في معرض السقوط وتقرره بالقبض ولو كان
ما تقاضاه ستوقة او رصاصا حنث لانها ليست من جنس الدراهم اما الرصاص فظاهر واما الستوقة
فلان الغالب فيها الغش وقيل هو معرب ستوه وهو على صورة الدراهم وليس له حكمها اذ جوفه
نحاس ووجهاه جعل عليهما شيء قليل من الفضة او وهبه له لا بيراء لان التقاضي وقيل المديون والعينة
اسقاط من رب الدين فلا يصير المديون قاضيا وان سقط عنه الدين ولكن لا يحنث عند ابي
حنيفة ومحمد رحمهما الله لان اليمين لما كانت موقتة باليوم فاذا وهبه له قبل مضي اليوم فقد عجز عنه
فتحقق البر قبل مجيء الحنث وهو اخر اليوم فيبطل اليمين عندهما كما لو قال ان لم اشرب الماء الذي في هذا
الكوز اليوم فهبه حر فصب الماء قبل مضي اليوم فان اليمين يبطل عندهما وفي والله لا يقبض دينه
درهما دون درهم حنث بقبض كله متفرقا لا بحنث ببعضه دون باقيه لان شرط الحنث شيئان
قبض الكل ووصف التفريق فاذا وجد احدهما دون الاخر لا يحنث وفي قبض البعض وان وجد التفريق

لم يوجد

لم يوجد قبض الكل بعد فلا يحنث او بقبض كله بدرهمين لا يحنث لم تخلهما الا عمل الوزن لانه لا يعد
تفرقا عرفا مادام في عمل الوزن وعند زفر يحنث ولا يحنث في ان كان لي الا مائة درهم فكذا
والحال انه لا يملك الا خمسين درهما لان المقصود منه نفي ما زاد على مائة ومبنى الايمان على العرف ولا يحنث
الضمير في حلفه والله لا يشم ريحانا ان شم وردا او ياسمينا لان الريحان اسم لما له رائحة طيبة ولا ساق له
لغة وعرفا والياسمين والورد ساق فلا يتناولهما الريحان ولو حلف لا يشتري بنفسجا او وردا فشم
البنفسج والورد على الورق في عرفنا دون الهند والاعجاز **فصل** في حلف القول
حنث في حلفه والله لا يكلمه ان كلمه بما يشبه ايقاظه لانه كلمه حيث اسمعه لكنه لم يفهم لنومه ولو لم
يوقظه لا يحنث في الصحيح لانه اذا كان بحال لم يتنبه فصار كما لو ناداه من بعيد وهو يحنث لا بسماع صوته
وحنث في والله لا يكلمه الا باذنه ان اذن ولم يعلم براى بالاذن فكلمه لان الاذن هو الاعلام
فاذا اذن ولم يعلم لا يكون اذنا وعند ابي يوسف رح لا يحنث لان الاذن عنده هو الاطلاق وحنث
في والله لا يكلم صاحب هذا الثوب فباعه فكلمه لان الانسان لا يمتنع عن كلام صاحب الثوب لاجل
الثوب بل لمعنى في صاحب الثوب فراد الذات وحنث في والله لا يكلم هذا الشاب فكلمه وقد
صار شيخا لانه براد الذات لا وصف الشباب لان الوصف المذكور لا يصلح مانعا من التكلم وحنث
في هذا حران بعته او اشتريته ان عقد اى باع او اشترى على انه بالخيار لوجود شرط العتق وهو البيع
او الشراء وقيام الملك الحالف في البيع فلكم خيار البائع يمنع زوال المبيع عن ملكه وكذا في الشراء على

منه بها لان خيار المشتري لا يمنع دخول المشترى في ملكه وعند ابي حنيفة رح ان كان يمنع الا ان العتق معلق بشرط
والمعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط فكانه قال بعد الشراء هذا العبد حر فعتق وحنث في ان لم اعبد فكذا
فاعتق العبد او دبر لان الشرط وهو عدم البيع وجد لوقوع اليأس منه بالتحرير او التدبير لفوات المحلية
وحنث بفعل وكيله في طلاق النكاح والطلاق والخلع والعتق بمال او بغير مال والكتابة والصلح عن دم
عمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض والايداع والاستيداع والاعارة والاستعارة والرهن
وضرب العبد وقضاء الدين وقبضه والبناء والخياطة والكسوة والحمل والاصل في ذلك ان كل فعل
يرجع حقوقه الى المباشر لا يحنث الحالف بمباشرته الا موا لوجوده منه حقيقة والا يحنث ويصير العاقد سفيرا
والامر فاعلا فيحنث فيه بالمباشرة والامر بالنكاح والطلاق الى قوله والحمل حتى لو حلف لا يتزوج او لا يطلق
او لا يعتق الخ فوكل بذلك فعل الوكيل حنث لان غرض الحالف التوقي عن حكم العقد وحقوقه وشيء من احكام
هذه العقود الشرعية لا يستقر على الامور بل ينتقل الى العاقد بجميع الاحكام الى الامر وصار المامور سفيرا محضا
ولهذا يضيفه المامور الى الامر لا الى نفسه والافعال الحسية كالذبح ونحوه منقولة في حق الحكم الى الامر
حتى لا يجب الضمان فيها على المامور فانه لو ذبح شاة غصبا بامره مثلا لا يضمن فوجد شرط الحنث منه لا الامر فيحنث
وقال الشافعي رح لا يحنث وقد يضرب العبد احترازا عن ضرب الولد على ما يجيء فان منفعة ضرب العبد يعود
الى الامر اذا العبد يسعى في مصالح المولى اذا اخزنه فصار ضربه كضرب المولى بخلاف ضرب الولد فان نفعه
يحصل له لانه تاديب به واذا قال الحالف في التزويج والطلاق والعتق ونحوها نويت ان يوالي

ذلك

ذلك نفسه صدق ديانة لا قضاء وفي ضرب العبد وذبح الشاة لو نوى ان يوالي ذلك نفسه صدق ديانة
وقضاء ولا يحنث الامر بفعل وكيله في البيع والشراء والاجارة والاستجارة والصلح عن مال والخصومة
والقسمة وضرب الولد حتى لو حلف لا يبيع ولا يشتري الى الاخر فوكل من فعل ذلك لم يحنث لان العقد
وجد من العاقد حقيقة وكذا حكما ولهذا رجعت الحقوق اليه حتى لو كان العاقد عاقدا فيحنث في يمينه فلم يوجد شرط
الحنث وهو العقد منه الامر فلم يحنث الا ان ينوي ان لا يامره غيره بفتح شد والامر على نفسه نيته او يكون
الحالف ممن لا يباشر هذه العقود فيفتح يحنث بانه كل لان يمينه باعتبار عادته فينصرف الى الامر ولا يحنث
في لا تكلم فقراء القرآن او سبح او هلل او كبر في صلوته او خارجها فانه لا يسمى متكلما عرفا وهو ظاهر ولا شرعا
قال النبي عليه السلام صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وقيل يحنث في غير الصلوة والقنوت على الاول
وهو قول شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده والقياس انه يحنث في الوجوه كلها وهو قول الشافعي رح
ولو قال لامرأته انت طالق يوم اكلمك فهو على الليل والنهار لان اسم اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد
يراد به مطلق الوقت وقد مر ذلك في كتاب الطلاق والكلام مما لا يمتد لان اجزاءه اجزاء مختلفة
بعضها خبر وبعضها امر ونهي بخلاف مثل الركوب والجلوس وصح في قوله يوم اكلمك نية النهار خاصة
لانه نوى حقيقة كلامه وعند ابي يوسف رح لا يصدق قضاء لانه خلاف المتعارف ولو قال ليلة اكلمك
فهو على الليل خاصة لانه حقيقة في سواد الليل ولم يجيء استعماله في مطلق الوقت والا ان للغاية كحتى
في ان كلمته الا ان تقدم زيدا وحتى حنث ان كلمه قبل قدومه ولو كلمه بعد القدوم لم يحنث لانه جعل القدوم

غاية لميمه فاذا كلمه قبل القدوم فقد وجد شرط الحنث فيحنث واذا كلمه بعد القدوم فالحلف منتهية فلا يحنث وهذا
لان حتى للغاية وهو ظاهر ولكنا الا ان يستدعي استثناء القدوم من الكلام لعدم التجانس فيحمل مجازا عن الغاية
لمناسبة بينهما وقد مر ذلك في واحد لا يكلم عبده اي عبد فلان او امرأته او صديقه او لا يدخل داره اي
زالت اضافته اي لم يبق المضاف متعلقا بالمضاف اليه كما اذا باع عبده وبانت منه امرأة وعاد صديقه
وباع داره فكلم لا يحنث في العبد لاشارة اليه بهذا بان لا يكلم عبد فلان هذا اه لا يشير لان اليمين عقدت
على عبد مضاف الى فلان فشرط الحنث الكلم الواقع مع عبد فلان لان العبد الحسي مسقوط منزلته لا يقصد
بجبر انه كذا ذاته بل لفظ المخالف من جهة مالكه فاذا زالت الاضافة الى فلان لم يبق اليمين لانها منعقدة بمقصود
المخالف فصار كانه قال لا اكلم عبد فلان ما دام العبد له فاذا لم يبق له لم يحنث وعند محمد رح يحنث اذا اشار
الى العبد وهو قول زفر رح وفي غرر البدائع ان اشار بهذا كان قال لا اكلم امرأة فلان هذه او صديق
فلان هذا حنث اذا زالت الاضافة وكلم لان المرأة والصديق تعادي وتقصد بالهجران فعدم الكلام
مع الصديق او المرأة يحتمل ان يكون لمعنى في ذات احدهما ويحتمل ان يكون لاضافته فاذا اشار دل
ذلك على ان الهجران لمعنى في الذات اذ لو كان لاجل الاضافة لما احتاج الى الاشارة فيحنث اجماعا
بعد زوال الاضافة والا لم يشر فلا يحنث فان ترك الاشارة يدل على ان الهجران ليس لمعنى في الذات
اذ لو كان لمعنى واشار بل لاجل الاضافة فاذا زالت الاضافة لا يحنث عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
وعند محمد رح كالمشار اليه وما حكم الدار والثوب والطعام ونحوها في الدخول والكلام ولا يلبس ثوبه

ولا ياكل

ولا ياكل طعامه فحكم العبد في انه ان زالت الاضافة لا يحنث عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله اشار
اليها او لم يشر هكذا ذكره في المختلف والهداية والكافي وعلل بان هذه الاعيان لا تهجر ولا تعادى لذواتها
بل لاجل ذي مالكها فاذا زالت الاضافة لم يحنث وعند محمد وزفر رحمهما الله ان اشار حنث وظاهر
كلام المصنف يشعر بان حكم الدار حكم المرأة والصديق حيث قال وفي غرره ان اشار بهذا حنث والا
فلا وهكذا ذكره في الوقاية والعجب انه ذكر في شرح الوقاية ان الدار مما تهجر لذاتها ولو حلف لا يكلم عبده حينا
او زمانا او الحين او الزمان يراد من حين وزمان بلا نية نصف سنة فان ابن عباس رضي الله عنهما
فسر الحين في قوله تعالى تؤتي اكلها كل حين بستة اشهر فان زمان خروج كل الطلع من النخل الى الثمر ستة
اشهر والزمان يستعمل استعمال الحين نكرا وعرف لان ستة اشهر لما صارت معهودة فيها انصرف
التعريف الى المعهود ومعهودا اي مع النية ما نوى لانه نوى حقيقة كلامه وقال ابو حنيفة رح الدهر لم يتقدر
منكرا لانه وجد استعماله بمعنى فصار كالمجمل وعنده عائقه على ستة اشهر وللابد معرفا باللام عرفا واما منكرة
ثلاثة لانه جمع ذكر منكرا فاول اقل الجمع وهو ثلاث وايام كثيرة والايام والشهور عشرة لانه جمع معرف
فيتعرف وينصرف الى المعهود ما ذكر بلفظ الجمع وذلك عشرة لان اسم الايام مثلا اذا كان معرفا
بالعهد ينتهي بالعشرة فقال ثمانية ايام وعشرة ايام فاذا جاوز العشرة فقال احد عشر يوما ولا يجمع وعندهما
الايام الاسبوع وهي سبعة والشهور على شهور السنة وهي اثنا عشر وفي اول عبد اشتريته حر ان
اشتري عبدا عتق لان الاول اسم لفرد سابق ولا احتياج في اوليته الى الشراء عبدا آخر وان اشتري

عبدين معا ثم اشترى آخر فلا يعتق واحد منهم اصلا لعدم التفرد في الاوليين وعدم السبق في الثالث
والاول اسم للفرد السابق كما ذكرنا فان ضم وحده وقال اول عبد اشتريته وحده حر عتق الثالث لان قوله
اشتريت وحده يقتضي التفرد في الشراء والعبد الثالث متصف بهذه الصفة وفي آخر عبد اشتريه حر فاشترى
عبدا ومات السيد لم يعتق لان الآخر اسم لفرد لاحق وهذا العبد لا سابق له فلا يكون لاحقا ولا متوهم الاحقية اذا
مات يكون هذا العبد آخر فان اشترى عبدا ثم اشترى عبدا آخر ثم مات عتق العبد الآخر لانه لاحق متوهم
بشرى اي يستند العتق عند ابي حنيفة رح الى وقت الشراء حتى يعتبر العتق من كل ماله لو اشترى في صحته
وعندهما عتق الآخر يوم مات اي يقتصر العتق على وقت الموت من ثلثه اي ثلث المال لان الآخرية
انما تثبت بان لا يشترى بعده غيره فصار العتق معلقا بعدم شراء عبد آخر بعده وانما تثبت العدم عند
الموت فيقتصر العتق على زمان تحقق الموت ولابي حنيفة رح ان صفة الآخرية انما تثبت وقت شرائه
الا ان هذه الصفة معرضة للزوال بان يشترى بعده غيره فاذا مات ولم يوجد ما يبطل صفة الآخرية تبين انه
كان آخرا عند شرائه فيعتق من ذلك الوقت من كل ماله وعلى هذا لو قال آخر امرأة اتزوجها طالق ثلاثا
فتزوج امرأة ثم تزوج اخرى ودخل بها ثم مات طلقت من حين التزوج عند ابي حنيفة رح ولا يصير
الزوج فارا لو علق على الطلقات الثلاث بما اي بما لا آخر بالتزوج كما ذكرنا فلا ترث عنده وعندهما
بالحيض بلا حداد فخلافا لهما اذ عندهما الطلق في آخر حوته فترث منه وعليها عدة الوفاة مع حداد ولو قال
عبد اشتري فهذا فهو حر فبشره ثلاثة اعبد عتق اول ثلاثة بشروه متفرقين لان البشارة في العرف

اسم

اسم بخبر صادق لم يعلمه المخبر به هذا يتحقق مع الاول لانه اول الثلاثة اخبره بما كان معلوما له وعتق الكل
ان بشروه معا لان البشارة قد تحقق مع الجماعة قال الله تعالى فبشروه بغلام عليم وتسقط بشراء ابيه وكل
قريب محرم للكفارة هي اي الكفارة فان شرط الخروج عن عهدة الكفارة اقتران نية الكفارة بعلة العتق
وشرى القريب علة العتق شرعا قال عليه السلام من ملك ذا رحم محرم فهو حر كما فشرائه فيعتق اي بالشراء
لانه لا يحتاج الى اعتاق آخر بعد الشراء وهذا كما قال ضربه فاوجعه اي بالضرب واذا كان الشراء علة كانت
نية الكفارة مقارنة لعلة العتق فتسقط الكفارة وعند زفر رح والشافعي رحمهما الله لا تسقط لان العلة
عندهما القرابة لا تسقط الكفارة بشراء عبد حلف بعتقه اي لو قال ان شريت هذا العبد فهو حر فشراه
بنية الكفارة لا تسقط الكفارة لان علة العتق اليمين والشراء شرط فلا تكون النية مقارنة للعلة حتى لو كان
النية مقارنا لليمين كما لو قال ان شريت هذا العبد فهو حر عن كفارة يميني ثم اشتراه تسقط الكفارة
لانه قال المعلق عندنا يمنع العلية فقوله هو حر انما يصير علة عند الشراء اذا المعلق بالشرط يصير علة عند وجود
الشرط فحكم النية مقارنة لعلة العتق لانا نقول لا نعني ان العلة ليست موجودة حال الشراء بل حال التعليق
وصيرورتها علة حال وجود الشراء لا تنفي وجودها الا ترى ان العلة العتق بشرط وقت اليمين لا عند
وجود الشرط حتى لو مس بعد اليمين ووجد الشرط ثبت الحكم اي العتق وان لم يكن العلة فكذا النية تشترط
وقت اليمين ولا تسقط بشراء مستولدة بنكاح عتق عنها عن كفارته بشرائها اي لو قال لامة
استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني فاشتراها يعتق ولا تسقط عنه الكفارة

لان حرمتها متحققة بجهة سنوا اخرى وهو الاستيلاد فيحصل العتق بسببين الاستيلاد وقوله انت حرة
فاختلت الاضافة الى اليمين وعتق بان قسمت امة فهي حرة من نصيبها وهي في ملكه يوم حلفه لان
اليمين انعقدت في حقها مضافة الى الملك لا عتق من لم يكن ملكه وقت حلفه وشراها فقسمت لها لان
شرط صحة اليمين بالعتق الملك او الاضافة اليه بان قال ان ملكت امة فهي حرة او الى سبب الملك بان قال
ان اشتريت امة فهي حرة ولم يوجد واحد منهما اما الاضافة الى التسري فلا عتق وفيه خلاف زفر رحمه الله
وعتق بكل مملوك لي حرامهات اولاده وصدبروه وعبيده لان الملك فيهم كامل ثابت يدا
او رقبة فالمملوك المطلق يتناولهم لا عتق مكاتبوه وكذا عتق البعض لان الملك فيهم ناقص لعدم
ثبوته يدا لانبيتهم وعتق بهذا حر او هذا حر وهذا العبيد ثالثهم وخيره في الاولين لان او لاحد
الشيئين ودخل بين الاول والثاني فعتق احدهما وخيره التعيين وعطف الثالث على العتق فعتق
مكانه قال احدهما حر وهذا المعطوف عليه هو الاخوذ من صدر الكلام لا احد المذكورين بالتعيين وقيل
لا عتق احدهم في الحال ويكون الخيار بين الاول والاخرين لان الثالث عطف على ما قبله كانه قال
هذا حر وهذان حران ورد هذا القول بان الخبر المذكور حر هو لا يصلح خبرا للاثنين اذ يقال للواحد حر
وللاثنين حران ولا يجوز اثبات خبر مخالف للمذكور لفظا لكن لا يخفى انه لا يجري في اعتقت هذا او هذا
وهذا فانه يمكن ان يكون التخيير بين الاول والاخرين بمنزلة اعتقت هذا او هذين كالطلاق اي قال لنسوته
هذه طالق او هذه وهذه طلقت الاخرى وخير بين الاولين لما ذكرنا ولام دخل على فعل اي علق به

فيهم

نفع

نفع ذلك الفعل عن حرمته غيره اي غير الفاعل كبيع وشراء واجارة وخياطة وصباغة وبناء فان هذه
الافعال قد تقع عن الغير ويجري فيها النيابة اقتضى تعلق اللام بالفعل امره اي امر الفاعل بالفعل لمختصه
اي لمختص الفعل الصادر عن الفاعل به اي بغير الفاعل فلم يحنث الحالف في ان بعت لك ثوبا ان
باعه بلا امره اي بلا امر المخاطب سواء ملكه اي ملك المخاطب الثوب او لا لكنه لان اللام متعلق بالبيع
فيقتضي اختصاص البيع بالمخاطب والفعل لا يختص بغير الفاعل الا بالامر والتوكيل لان نفعه يعود اليه
فالمعنى ان بعت ثوبا لك كائنا وامرك ولم يوجد فلا يحنث وان دخل اللام على عين او فعل اي تعلق
لا يقع ذلك الفعل عن حرمته غيره كاكل وشرب ودخول وضرب والولد فان هذه الافعال لا تقع عن الغير
ولا يجري فيها النيابة اقتضى ملكه اي ملك الغير فحنث الحالف في ان بعت لك ثوبا لك ان باع ثوبه اي ثوب
المخاطب بامره او بلا امره علم بان الثوب له او لم يعلم لان اللام دخل على العين فيقتضي الاختصاص
به وذلك بان يكون مملوكا له وكذا حنث في ان اكلت لك طعاما او شربت لك شرابا ان اكل طعام
المخاطب او شرب شرابه سواء وقدم اللام او اخر كما قال ان اكلت طعاما لك لان هذا الفعل مما
لا يجري فيه النيابة ولا ملك بالعقد فوجب صرف اللام الى ما يملك وهو العين فاللام في المعنى متعلق
بالطعام والشراب والمراد بالملك الاختصاص ليشمل نحو ان ضربت لك الولد وفي قوله كل عرس
لي فكذا اي طالق بعد قول عرسه له انت ان نكحت امرأة اخرى علي طلقت هي اي عرسه لان
قوله عام والعمل بعموم الكلام واجب ما امكن وعن ابي يوسف رح ان عرسه لا تطلق وذكر شمس الائمة

بالفعل

في الجامع الصغير ان ما ذكره ابو يوسف رح اصح عندي وصح نيته غيرها اي غير عرسه ديانة لانه تعالى هذا الكلام
ارضاء لها فكان المراد غيرها ولا يصح قضاء لانه نوى تخصيص العام وهو خلاف الظاهر والله اعلم

كتاب البيع

هو في اللغة تمليك المال بالمال وفي الشرع مبادلة مال
متقوم بمال متقوم تمليكا او تملكا بتراض قيد به ليخرج مع المكره اذ الفرض بيان البيع النافذ فالمال ما يجري
فيه التنافس والابتذال فيصفه المالكية للشيء بحيث يميل كل الناس او بميل البعض اياه والقيمة للشيء انما تثبت
باباحة الانتفاع به شرعا فالخمر مال وليس بمتقوم والبيع من الاضداد ويقع في الغالب على اخراج المبيع
من الملك قصدا والشراء كذلك ويقع في الغالب على اخراج الثمن عن الملك قصدا منعقدا بايجاب وقبول
سواء او جب البائع اولا وقبل المشتري او بالعكس فان الايجاب هو المذكور اولا سمي به لانه اوجب صاحبه
الجواب والانعقاد عبارة عن انضمام كلام احد العاقدين الى الاخر وحاصله التيسر والحصول بلفظ ماض
كبعت واشتريت ولا ينعقد بلفظين احدهما مستقبل نحو ان يقول البائع ابيعك او اشتري مني
ويقول المشتري اشتريت او اشتريت الاول المشتري بمعنى فيقول البائع بعت وينعقد بتعاطي مطلقا اي في
الاشياء النفيسة والخسيسة عند الجمهور وهو الصحيح والشرط في مع التعاطي الاعطاء من الجانبين عند
شمس الائمة الحلواني وقيل الاعطاء من احد الجانبين يكفي كما اذا اشترى ولم يكن معه وجاء فقد ذهب بالمبيع
مع وعاء البائع ثم جاء بالوعاء واعطى الثمن والمراد بالنفيس ما كثر ثمنه كالعبيد والاثاث وبالخسيس ما قل
كالبقل واللحم والخبز والرمانة واذا اوجب واحد من المتعاقدين البيع قبل الاخر في المجلس ان رجع

كل

كل المبيع بكل الثمن او ترك وهذا خيار القبول وهو يمتد الى اخر المجلس وعند الشافعي رح على الفور
وليس للاخر ان يقبل في بعض المبيع دون البعض الا اذا باين ثمن كل واحد بان قال بعت هذا
بدرهم وذاك بدرهم فقبل احدهما يجوز وقيل لا يجوز الا ان يقول بعت هذين بعت هذا بدرهم وبعت
هذا بدرهم وقبل المشتري على احدهما جاز اما اذا لم يعد لفظ البيع لا يصح قبول احدهما وان سمى لكل واحد منهما
ثمنا وما يقبل الاخر بطل الايجاب ان رجع الموجب لانه خلا عن ابطال حق الغير او قام احدهما عن
المجلس لان القيام دليل الاعراض والرجوع واذا وجد اي الايجاب والقبول لزم البيع ولا خيار
لواحد منهما وقال الشافعي رح لكل واحد منهما خيار المجلس ما لم يتفرقا بدنا ويعرف المبيع بالاشارة
اليه وان لم يعرف القدر والصفة لا بذكر القدر والصفة بان قال بعت كذا قدرا من حنطة كذا ولم يكن
مشارا اليها لم يصح العقد الا في السلم لانه انما يقع عادة بما ليس موجودا في ملك البائع فيعرف بذكر
القدر والصفة ويعرف الثمن باحدهما اي بالاشارة او بذكر القدر والصفة والحاصل ان الاصل
في البيع ان يؤتى فيه بما يتحقق القدرة على التسليم فيعرف بالاشارة دون ذكر القدر والصفة اما الغنم فلا
يجب ان يكون معينا لانه يثبت في الذمة فيكتفي فيه بالاشارة او ذكر القدر والصفة ولا يصح الجزاف في جواز
البيع كما اذا قال بعت هذه الصبرة من الحنطة بتلك الصبرة من الشعير ولم يعلم قدرها جاز البيع لان الجهالة
لا تمنع التسليم الا في بيع الجنس بالجنس فانه مجازفة لا يجوز لاحتمال الربوا وهذا اذا كان شيء يدخل
تحت الوزن او الكيل فاما اذا كان قليلا فيجوز بيع البعض بالبعض مجازفة وان كان في جنس واحد

والوصف يقوم مقام الكيل والوزن في الجواز
والاولى ان يقول يعرف بالاشارة والوصف
يعني يعرف بالاشارة وبالوصف ويعلم قدرها
بالكيل والوزن وتقدير الصبرة بالكيل
والوزن ليس بشرط لصحة البيع

وقع مطلق الثمن بان ذكر قدره وجنسه ولم يذكر صفته كما اذا قال بعت بعشرة دراهم على الاروج
الغالب لان المتعارف بين الناس المعاملة بالنقد الغالب فكان التعامل بالعرف كالمنصوص بالنص
فانصرف المطلق اليه فان استوى رواج النقود فسد البيع ان اختلف ماليتها وعيارها اى جودتها
ورداءتها لان الثمن المسمى مطلق مجهول وهذه الجهالة تفضى الى النزاع اذ الطالب يطالب على النقود
والمطلوب يسلم اذناها وكل جهالة هذه صفتها تمنع جواز البيع اما ان استوى رواجها والمتبايعان جاز البيع
ويعطى المشترى اى نوع شاء اذ لا نزاع عند عدم الاختلاف فى الماليه فان بيع شئ ذو افراد كل واحد
منها بكذا فان لم تفاوت الافراد صح البيع فى فرد واحد كما اذا باع عبرة من الحنطة كل صاع بدرهم
صح البيع فى صاع واحد عند ابى حنيفة رح الا ان يسمى جملة صيعانها بان قال هذه الصبرة عشرة صيعان
كل صاع بدرهم يصح فى الكل وقالا يصح فى الكل سمى او لم يسم والا بين وان تفاوت افراده كما اذا
باع قطيع غنم كل شاة بدرهم فلا يصح البيع اصلا لانه واحد ولا فى الجميع ان لم يسم عدد الافراد فهنا ثلاثة
اوجه اما ان يبين جملة الصيعان وجملة الاغنام ولم يبين جملة الثمن او يبين جملة الثمن ولم يبين جملة الصيعان
والاغنام وفى هذين الوجهين يجوز البيع فى الكل اجماعا لان المبيع لما صار معلوما بالتسمية وقد بين ثمن
كل صاع وكل شاة صار الثمن معلوما مفروزة وكذا ملك وان لم يبين جملة الثمن ولا جملة الصيعان والاغنام
فعنده لا يجوز الا ان يعلم عدد الصيعان والاغنام فى المجلس وعندهما يجوز فى الكل وان باع صبرة
حنطة على انها مائة صاع بمائة درهم فان نقص الصاع عن مائة فالمشترى بالخيار ان شاء اخذ

المشترى

المشترى الموجود بالحصة من الثمن او فسخ البيع لانه لم يتم رضى المشترى بالموجود فله الخيار وان زاد الصاع
على المائة فلصاحبه الزيادة لان البيع وقع على قدر معين فلا يستحق المشترى الزيادة عليه والقدر ليس بوصف
حتى يتبع الاصل وفى المذروع اى اذا باع المذروع على انه عشرة اذرع بعشرة دراهم فوجده اقل من المذروع
الذى سماه فالمشترى بالخيار ان شاء اخذ الاقل بكل الثمن او ترك البيع وان وجده اكثر من المذروع
الذى سماه كان الاكثر للمشترى ولا خيار للبائع واصله ان الذرع لما ندرع بشبه الاوصاف
اذ الاسم لا يتقرر بزيادة الذرع ونقصانه بل بتغير صفة فيصير الطول والقصر من الاوصاف
فان زاد سلم الى المشترى لان الصفة تابعة فتستحق باستحقاق المتبوع كما لو باع عبدا على انه صعب فاذا
هو سلس وان نقص فقد فات الوصف المرغوب فيتخير رضاه فخيره كما لو اشتراه سلسا فوجده صعبا
ولا يحط شئ من الثمن لان الوصف لا يقابل شئ من الثمن والفاصل بين القدر والوصف ان
ما لا ينقص الباقى نقصانه فهو اصل وما ينقص الباقى بفواته فهو وصف فعلم بهذا ان القدر فى المكيلات
والموزونات اصل والذرع فى المذروعات وصف فاذا نقص قفيز من مائة قفيز لا تعيب الباقى
ويشترى الباقى بالثمن الذى كان يخصه مع القفيز الواحد واذا نقص الذرع الواحد من الثوب لا يشترى
الباقى بالثمن الذى كان يشترى مع ذلك القباء واذا كان خمسة عشر ذراعا اشترى بخمسة عشر دينارا
واذا انتقص خمسة اذرع منه لا يشترى الباقى بعشرة دنانير لانه لا يخلو جبة وخمسة عشر يكفيه وان قال
بعت المذروع على انه عشرة اذرع كل ذراع بدرهم فوجده المشترى اقل من عشرة فالمشترى بالخيار

فيها اى فى الاصل او الاكثر فان وجده اقل فله الخيار ان شاء اخذ الاقل بكل ذراع بدرهم وان شاء رد
فسخ البيع وكذا ان وجده اكثر فله الخيار ان شاء اخذ الكل بكل ذراع بدرهم وان شاء فسخ البيع لانه
اذا قابل كل ذراع بدرهم جعل المذروع اصلا لان مقابلة الثمن من خواص كونه اصلا فان الثمن لا يقابل
الاوصاف وتنزل كل ذراع منزلة ثوب وصح بيع البرنى بسنبله والباقلا والاخضر ونحوه كالارز
والسمسم والجوز واللوز والفستق فى قشره الاول وقال الشافعى رح لا يصح بيع الباقلا الاخضر
وكذا الجوز واللوز والفستق فى قشره الاول ولا فى بيع السنبلة قولان وانما قال فى قشره الاول
لان فيه خلاف الشافعى رح اما فى القشر الثانى فيجوز اتفاقا وصح بيع ثمرة لم يبد وصلاحها وقد بدا
فبيع الثمار قبل الظهور لا يصح اتفاقا وان باعها بعد ان يصير منتفعا بها يصح وان باعها قبل ان يصير
منتفعا بها لم يصلح التناول بنى آدم وعلف الدواب فالصحيح انه يصح لانه ان لم يكن منتفعا به
فى الحال فهو موعود ان يصير منتفعا به فى المآل بواسطة الترك وقال الشافعى رح لا يصح بيع الثمرة
بعد ما صارت منتفعا بها قبل الادراك ويجب على المشترى قطعها اى قطع الثمرة فى الحال لينقطع
ملك البائع وشرط تركها على الشجر يفسد البيع لانه شرط مخالف لمقتضى البيع وهو شغل ملك الغير
وهذا اذا لم يتناه عظمها وباعها مطلقا او بشرط القطع صح وان باعها بشرط الترك لم يصح قياسا
هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وصح استحسانا عند محمد رح وذكر فى الاسرار ان الفتوى
على قوله لانه شرط متعارف بخلاف ما اذا لم يتناه ..... عظمها لان الثمار على رؤس النخل

فان تناهى عظمها صح

وهذه

وهذه الزيادة حدثت بعد البيع من ملك البائع اعنى الارض والشجر فكانه ضم المعدوم الى الموجود واشترى
فيفسد البيع كما لو استثنى قدرا معلوما اى باع الثمر على الشجر واستثنى قدرا معلوما فيفسد البيع بجهالة ما بقى
بعد الاستثناء بل ربما لا يبقى شئ بعد الاستثناء وهذا رواية الحسن عن ابى حنيفة رح وفى ظاهر الرواية
وهو قول مالك رح انه يصح البيع والله اعلم

فصل

فى الخيار هو التخيير بين الفسخ والاجازة
صح خيار الشرط من اضافة الحكم الى سببه اى الخيار الذى يكون سبب الشرط لكل منهما اى البائع
والمشترى ولهما جميعا ثلاثة ايام واصل الاكثر منها عند ابى حنيفة وزفر والشافعى رحمهم الله وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يصح اذا كانت المدة معلومة قالت اذ قصرت والناس يقضى
عدم جواز شرط الخيار لانه مخالف مقتضى البيع وهو اللزوم وانما جوز لقوله عليه السلام لحبان بن
منقذ من الانصارى اذا بايعت فقل لا خلابة ولى الخيار ثلاثة ايام الا انه جوز البيع ان
شرط الخيار اكثر من ثلاثة واجازى الثلاث خلافا لزفر والشافعى رحمهما الله وانما جوز البيع
ان اجازى الثلاث مع انه انعقد فاسدا لان المفسد زال قبل تقرره بدخول اليوم الرابع فيجوز
العقد وقيل ان العقد لم يقع فاسدا بل هو موقوف والف وبالاتصال اليوم الرابع فاذا اجاز
قبل الرابع فقد منع اتصال المفسد بالعقد وصار كان الخيار لم يكن مشروطا فى اليوم الرابع
وكذا اى مثل خيار الشرط ان اشترى وشرط انه ان لم ينقد الثمن الى ثلاثة ايام او اكثر فلا بيع
بينهما وهذا فى معنى شرط الخيار فان الحاجة مست الى انفساخ العقد عند عدم النقد دفعا

الصحيح

للحر عند ابي حنيفة رحمه الله شرط نقد الثمن جاز الى ثلاثة ايام والى الزيادة عليه لم يجز كشرط الخيار وعند محمد
يجوز الزيادة على الثلاث كشرط الخيار وانما عند ابي يوسف رحمه الله لم يجز شرط نقد الثمن الى الزيادة على الثلاث
مع انه يجوز شرط الخيار الى الزيادة لانه القياس ما قال ابو حنيفة رحمه الله فجرى في خيار النقد على القياس
وفي الشرط اتقد بالاثر وهو ما روي عن عمر رضي الله عنه انه جاز خيار الشرط زيادة على الثلاث
وان نقد في الثلاث صح عندهم لزوال المفسد وعند زفر لا يجوز خيار النقد ولا يخرج المبيع عن
ملك بايعه مع خياره لان العين لا يخرج عن ملكه بطريق التجارة الا برضاه وباشتراط الخيار زيادة
رضاه وفيه خلاف الشافعي رحمه الله فان قبضه المشتري وهلك في يده المشتري في مدة الخيار عليه بالقيمة
ان لم يكن مثليا وان كان مثليا فمثله وقال ابن ابي ليلى لا شيء عليه لانه امانة ونحن نقول
البايع ما رضي بقبضه الا بجهة العقد والمقبوض بجهة العقد مضمون بالقيمة لان الاقدام الاصلي على العقد
وانما تحول الى الثمن عند تمام الرضا ولم يوجد حين شرط البايع لخيار نفسه اما لو هلك في يد البايع
انفسخ البيع كما في بيع الجارية كالمقبوض على سوم الشراء بان ساوم الشيء وسمى الثمن وقبض ذلك
الشيء وهلك في يده ضمن اما اذا لم يسم الثمن لم يضمن ويخرج المبيع عن ملك البايع مع خيار
المشتري لان البيع في جانب البايع لازم فاذا قبضه المشتري فهلك في يده بالثمن وقال
الشافعي رحمه الله بالقيمة كتعيبه اي تعيب المبيع بفعل المشتري او بفعل اجنبي او بآفة سماوية او غير
ذلك لان المشتري عجز عن رد المبيع كما قبض فسقط خياره ولزم العقد وكذا الهلاك

فانه لا يخ

فانه لا يخ عن مقدمة العيب فيجب على المشتري الثمن لكن لا يملكه المشتري اذا كان الخيار عند ابي
حنيفة رحمه الله وعندهما يملكه المشتري وهذا اصل يبتنى عليه مسائل الخيار الثاني فلا تثبت احكام الملك
عنده كعتق قريبه اي لو اشترى قريبه المحرم بالخيار لا يعتق عنده في ايام الخيار خلافا لهما ونحوه كما اذا اشترى
زوجته بالخيار لا ينفسخ النكاح عنده وعندهما ينفسخ ولو ولدت المشتراة في المدة في يد البايع لا تصير
ام ولد للمشتري عنده خلافا لهما وكما اذا حلف ان ملكت هذا العبد فهو حر واشتريه على انه بالخيار لا يعتق
في ايام الخيار عنده وعندهما يعتق وكما اذا اشترى على انه بالخيار في صفة في ايام الخيار لا يعد هذه الصفة
من الاستبراء عنده وعندهما يعد من الاستبراء ولو وردت الامة بالخيار على البايع لا يجب الاستبراء
على البايع عنده لان الاستبراء انما يجب لانتقال من ملك الى ملك ولم يوجد عنده وعندهما يجب الاستبراء
على البايع اذا ردت بعد القبض وكما اذا اشترى بالخيار وقبض المبيع باذن البايع ثم اودعه عند البايع
فهلك في يده يهلك من مال البايع لان قبض المشتري قد ارتفع بالرد لان المشتري لم يملكه فلم يصح
الايداع بل رده الى البايع رفع للقبض فيكون الهلاك قبل القبض فيكون من مال البايع وعندهما
لما ملكه المشتري صح ايداعه ولم يرتفع القبض فكان ملك في يد المشتري فيكون الهلاك من ماله
وكما اذا اشترى عبدا ماذونا شراء فاسدا بايعه عن الثمن في مدة الخيار صح الابراء وبقي خياره
فان اجازه كان المبيع له بلا ثمن وان فسخ عاد المبيع الى البايع لان عنده لم يملكه فكان الرد
امتناعا عن الملك والاذن ملكه كما لو وهب له شيئا فامتنع من القبول وعندهما يبطل

خياره لانه ملكه عندهما فكان الرد والفسخ من العبد تمليكا من البايع بلا بدل وهو تبرع والماذون
لا يملكه وكما اذا اشترى ذمي من ذمي خمرا على ان المشتري بالخيار وقبضها ثم اسلم المشتري بطل البيع عنده
لانه لما ملكها فلو لم يبطل البيع لتملكها المشتري عند انتقاض الخيار بعد الاسلام فيلزم تملك المسلم الخمر وذا
لا يجوز وعندهما انعقد البيع ولا يبقى الخيار لانه ان بقي كان له ولاية الرد والرد يكون تملكا والمسلم
لا يملك تمليك الخمر والفسخ اي فسخ من شرط له الخيار سواء كان بايعا او مشتريا لا يصح في انقضاء
البيع الا ان يعلم صاحبه الفسخ في المدة اي مدة الخيار فلو فسخ في غائب غيبة صاحبه فان بلغه قبل مضي
المدة انفسخ البيع كحصول العلم به وان بلغه بعد مضي المدة تم البيع وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
لان العقد منعقد مع الخيار وبالفسخ يرتفع الانعقاد في حق الآخر ولا يخ عن الضرر بالآخر وقال
ابو يوسف والشافعي رحمهما الله يجوز الفسخ بغير علم صاحبه بخلاف الاجازة اي ان اجاز البيع من له
الخيار يعمل اجازته في نفاذ البيع وان لم يعلم صاحبه في المدة ويسقط الخيار بمضي المدة اي اذا مضت
مدة الخيار تم البيع وقال مالك رحمه الله اذا مضت المدة ولم يجز البيع بطل البيع ويكفي ما يدل على الرضا
كالركوب والوطء والاعتاق وغير ذلك لان هذه التصرفات دليل التمليك وكذا الاخذ بالشفعة
فلو اشترى دارا على انه بالخيار ثلاثة ايام فباع رجل دارا بجنبها واخذها المشتري بشفعة صح اخذه
وكان اخذه بالشفعة رضى بالبيع وشراء احد الثوبين او احد ثلاثة اثواب على ان يعين احدا
من الثوبين او الاثواب صح وهذا خيار التعيين لا يصح في الاكثر من اثنين عند مالك رحمه الله

يصح كما في الثلاثة وعند زفر والشافعي رحمهما الله لا يصح في الكل وهذا هو القياس لجهالة المبيع لان المبيع
احد الثوبين او الثلاثة وهو مجهول ولكنا نقول جوز ذلك لكان الحاجة الى الترؤي لخيار الاوفق والحاجة
هذه لا تفضي الى النزاع لان الامر مفوض الى المشتري فيختار ايا شاء ويرد الباقي والحاجة تندفع بالثلاثة
لاشتمالها على الجيد والردي والوسط وفي الاربعة لم يوجد الى حاجة فلم يجز وشراء عبدين بالخيار في احدهما
صح ان فصل الثمن وعين محل الخيار اي باع عبدين بالف على انه بالخيار في احدهما وكان الخيار للمشتري
ان فصل الثمن وعين محل الخيار كما اذا باع سالما وغانما بالفين كل منهما بالف على ان البايع او المشتري
بالخيار في سالم ثلاثة ايام صح البيع وفسد في الاوجه الباقية وهذه المسئلة على اربعة اوجه احدها
ان يفصل الثمن ويعين الذي فيه الخيار كما ذكرناه الثاني ان لا يفصل الثمن ولا يعين الذي فيه الخيار
كما اذا باع سالما وغانما بالفين على ان البايع او المشتري مخير في احدهما والثالث ان يفصل الثمن
ولا يعين الذي فيه الخيار كما اذا باع هما بالفين كل واحد بالف بشرط الخيار في احدهما والرابع
ان يعين الذي فيه الخيار ولا يفصل الثمن كما اذا باعهما بالفين بشرط الخيار في سالم فهذه الاوجه الاول
صح البيع في وجه الثقة فسد لجهالة المبيع او الثمن فان من فيه الخيار غير اصل يحتاج حكم البيع فبقي
الآخر وحده وهو مجهول فصار المبيع مجهولا والثمن ثبت بطريق الحصة بالقسم فيكون مجهولا
وعبد مشترى بشرط كتبه وخبزه او امة شراها بشرط انها بكر ولم يوجد هذه الاوصاف فللمشتري
رد المشتري لفوات الوصف المشروط وما رضي به دونه واذا اخذ المشتري بثمنه اخذ جميعا

او ترك لان الاوصاف لا تقابل شيئا من الثمن وهذا الشرط لا يفسد العقد لان كل شرط شرط في البيع
ويرجع الى بيان صفة المبيع لا يفسد العقد لكونه ملاءما كاشتراط صفة السلامة عن العيب ولو رد
بخيار التعيين كما اذا اشترى احد الثوبين بعشرة على ان يعين ايا شاء فمات المشتري لقوم وارثه
مقامه وله ان يعين احدهما والعيب لان الوارث يستحق المبيع سليما عن العيب كالميت فاذا وجد
فيه عيبا له ان يرده لا لورثت خيار الشرط فان العقد تم بموت من له الخيار وبطل خياره وقال
مالك رح ينفسخ العقد وقال الشافعي رح خيار الشرط لورثته ولقوم وارث من له الخيار مقامه واحتجوا
على انه لو مات من عليه الخيار بقي الخيار لمن له الخيار وكذا لا ورثته خيار الرؤية لان الخيار انما ثبت
للعاقد بالنص كما يستحق والوارث ليس بعاقد فلا يثبت له الخيار **فصل** في خيار الرؤية صح
شراء ما لم يره كما اذا اشترى ارضا في زاوية او برا في جوالق واتفقا على انه موجود في ملكه لقوله عليه السلام من اشترى
شيئا لم يره فله الخيار اذا رآه وقال الشافعي رح لا يصح العقد ولمشتريه الخيار عندها اي عند الرؤية
ان شاء اخذه وان شاء ترك وخيار الرؤية فورية بل يبقى الى ان يوجد مبطله لان الحديث اثبت
خيارا مطلقا للمشتري فلا يوقت ويبقى وان رضي المشتري قبلها اي قبل الرؤية لان الخيار تعلق
ثبوته بالرؤية فلا يثبت قبلها ولكون معدوما فلا يصح اسقاطه لكن لو فسخ البيع قبل الرؤية ينفذ الفسخ
لان العقد غير لازم لا يصح الخيار لبائعه اي بائع ما لم يره بان ورث شيئا فباعه قبل الرؤية فانه لا خيار
له اذا رآه وكان ابو حنيفة رح يقول اولا له الخيار ثم رجع وقال لا خيار له وبطل اي خيار الرؤية وخيار

الشرط

الشرط تعيينه قبل الرؤية وبعدها وتصرف لا يفسخ كالاعتاق والتدبير او موجب خلافه كالبيع المطلق
بلا خيار والرهن والاجارة والهبة مع التسليم فان هذه التصرفات تبطل قبل الرؤية وبعدها لانه اذا
تعلق بالبيع حق الغير عند الفسخ فسقط الخيار وما لا يوجبه اي تصرف لا يوجب حقا للغير كالبيع بخيار
الشرط للبائع ومساومته بان عرضه على البيع وهبته لا تسليم يبطل الخيار بعدها اي بعد الرؤية لان
هنا سقط الخيار بصريح الرضا فيسقط بدليله ايضا وهذه التصرفات دليله فقط اي لا قبل الرؤية لان
الخيار لا يبطل قبلها بصريح الرضا فلا يسقط ايضا بدليله الا اذا تعلق به حق الغير كان ما فسخ
كما ذكرنا وان باع قبل الرؤية شرط الخيار للمشتري ورد المشتري عليه بخيار الشرط ثم رآه لا يكون له
الرد بحكم خيار الرؤية ولا يعتبر رؤية كل المبيع لتعذرها اذ البواطن والدقائق لا يرى بل يعتبر رؤية
المقصود من المبيع كوجه الامة والغلام لان العلم به وبصفاته يحصل برؤية الوجه والنظر الى غيره
من الجسد لا يبطل الخيار ووجه الدابة وكفلها وشرط بعضهم رؤية القوائم وعن محمد رح رؤية الوجه
يكفي كما في بني آدم وموضع علم الثوب المعلم فما لم يرموضع العلم لا يسقط خياره لان الاثواب تتفاوت
بحسنه وظاهر ثوب غيره اي غير العلم وعند زفر رح لا بد من نشره ورؤية كله وبيوت من الدار
مقصودة حتى لو كان في الدار بيتان مستويان وبيتان صيفيان وبيتا طابق وشرط رؤية الكل
كما يشترط رؤية صحن الدار ولا يشترط رؤية المطبخ والمزبلة والعلو الا في بلد يكون العلو مقصودا
كما في شيراز وبعضهم شرطوا رؤية الكل وهو الاظهر ويعتبر نظر وكيله بالشراء فرؤته يسقط الخيار

اجماعا اي نظر وكيله بالقبض حتى لو اشترى طعاما لم يره فوكل رجلا بالقبض فقبضه الوكيل بعد ما رآه
فليس للمشتري ان يرده واذا رآه لا يعتبر نظر رسوله فان ارسل رسولا بالقبض فقبضه الرسول
بعد ما رآه فللمشتري ان يرده وصورة الوكيل ان المشتري يقول كن وكيلا عني بقبض المبيع وصورة
الرسول ان يقول كن رسولا عني بقبضه وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما الوكيل والرسول سواء
وللمشتري ان يرده اذا رآه وصح عقد الاعمى بان اشترى او باع وقال الشافعي رح لا يصح شراؤه لانه
لا يحذر شراء ما لم يره وله الخيار اذا اشتراه وتعتبر حسن الاعمى المبيع اذا كان مما يعرف بالحس
وشمه اذا كان يعرف بالشم وذوقه اذا كان يعرف بالذوق لان مدار الاشياء وعند العلم كما
في البصير ويعتبر وصف العقار عنده بما يمكن فاذا قال رضيت سقط خياره وعن ابي يوسف رح
انه تعالى الى ذلك الموضع فاذا صار بحيث لو كان بصيرا رآه فقال رضيت يسقط خياره وقال
الحسن بن زياد وهو رواية عن ابي حنيفة رح لو كل بصير بقبضه هو ينظر اليه ومن رأى شيئا
ثم شرى بعده فله الخيار ان تغير لانه اشترى شيئا لم يره لانه بالتغير صار شيئا آخر فلا تفيد الرؤية
السابقة وان لم يتغير فلا خيار له وان اختلفا في التغير فقال المشتري تغير وقال البائع لم يتغير
كان القول للبائع مع يمينه في عدم تغيره وعلى المشتري البينة وهذا اذا كانت المدة قريبة يعلم
انه لا يتغير في مثل تلك المدة فان بعدت المدة بان رأى امة شابة ثم اشتراها بعد عشر سنين
وزعم البائع انها لم تتغير فالقول للمشتري وان اختلفا في الرؤية فالقول للمشتري في عدم

رؤيته

فصل في خيار العيب وللمشتري وجد بمشتريه عيبا
نقص ثمنه عند التجار رده مبتدا او اخبره بمشتر او اخذه اي المبيع بكل ثمنه وليس للمشتري امساكه
واخذ نقصان العيب والاباق والبول في الفراش وسرقة صغير يعقل عيب وما سرقه صغير لا يعقل
فليس بعيب وكذا البول في الفراش لا يكون عيبا في الصغير جدا والعيب في السرقة لا يختلف بان
ان يكون من المولى او من غيره الا في الماكولات فان سرقته مأكول لاجل الاكل من المولى لا تعد
عيبا ومن غير المولى تعد عيبا وسرقته ما يؤكل لا لاجل الاكل بل للبيع من المولى وغيره عيب والاباق
والبول في الفراش والسرقة من باب عيب آخر معنى هذا انه اذا ظهرت هذه العيوب
عند البائع في صغره ثم حدثت عند المشتري في صغره فهو عيب يرد به لاتحاد العيب باتحاد
السبب واذا وجدت هذه الاشياء في الصغر فباعه فوجدت عند المشتري بعد البلوغ لم يرده
لاختلاف العيب باختلاف السبب وان وجدت هذه الاشياء بعد البلوغ عند البائع ثم وجدت
عند المشتري يرده به لان شرط استحقاق الرد وجود العيب الواحد عند البائع والمشتري
فاما العيب الذي في يد البائع لا يوجب الرد للمشتري بعيب حدث في يده فالاباق والبول
في الفراش والسرقة في حال الصغر يحبب اللعب وضعف المثانة وقلة التأمل في العواقب وفي
حال الكبر يحبث في الباطن ودواؤه فيه وخبث في الطبيعة رغبة في المال فاختلف السبب فيختلف
العيب وجنون الصغر عيب ابدا يعني اذا جن عند البائع في الصغر ثم جن في يد المشتري

في الصغر او في الكبر رده لانه عاد الاول لان السبب متحد وهو افساد البائع وقيل ان اشترى عبدا قد جن
عنده البائع فان برده وان لم يجن عنده المشتري والجنون علة انه لا يرده ما لم يعاود عند المشتري وهو الصحيح
والبخر هو نتن رائحة الفم والذفر بالذال المعجمة والتحريك هو مراد النقاوي رائحة مودة وفي الابط
والزنا والتولد منه عيب فيها اي في الامة لا في العبد لان المقصود بالامة الاستفراش وزناها وكونها
ولد زنا مخل بهذا المقصود والمقصود بالعبد الاستخدام وزناه وكونه ولد زنا لا يخل بهذا المقصود الا ان يكون الزنا
عادة له وقال الشافعي رح الزنى عيب مطلقا كالسرقة والكفر عيب فيهما لان طبع المسلم يتنفر عن صحبة الكافر
والاستحاضة وارتفاع حيض بنت سبع عشر سنة عيب لانها دليل داء في الباطن وانما نعرف هذا
بقول الامة لانه لا طريق لمعرفة ذلك الا هذا ثم يستحلف مع هذا ان كان بعد القبض فترد بنكوله وان
كان قبل القبض فكذلك في الصحيح وعن محمد رح ترد بلا يمين البائع وان ظهر عيب قديم بعد ما مات العبد
المشتري عند المشتري قبل رؤية العيب او اعتقه مجانا او دبره او استولد الامة المشتراة رجع على البائع
بالنقصان فالموت لا يبطل الرجوع بنقصان العيب لان الملك ينتهي بالموت وامتناع الرد اثر حكمي
لا بفعل المشتري اذ لا صنع له واما الاعتاق مجانا فالقياس فيه ان لا يرجع بالنقصان وهو قول
الشافعي رح لان امتناع الرد بفعله وهو الاعتاق فصار كما لو حبس لو يريد الرجوع وفي الاستحسان
يرجع بنقصان العيب لان الاعتاق انهاء للملك اي اتمام له لان الملك في الآدمي ثبت على منافعه
الدليل الاغاية العتق والشيء ينتهي وينقرض بعضه عند موته فيشبه الموت فيرجع فيه كما يرجع في الموت والتدبير

والاستيلاد

والاستيلاد كالاعتاق فان المحل بها خرج من ان يكون قابلا للانتقال من ملك الى ملك فقد تعذر الرد
فرجع بنقصان العيب لا يرجع بالنقصان بعد ما اعتق العبد على مال او كاتبه ثم اطلع على عيب لانه ازال
ملكه بعوض فصار كالبيع وعن ابي حنيفة وهو قول رحمهما الله انه يرجع لان البدل والمبدل ملكه فصار كالاقالة
بلا مال او قتله لان القتل فعل مضمون اذ لو باشره في ملك الغير يضمن وانما سقط الضمان هنا باعتبار الملك
قيصر كما اذا استفاد عوضا عن العبد فلا يرجع عليه وعن ابي يوسف رح انه يرجع لان المقتول ميت باجله فكانه
مات حتف انفه وكان المشتري طعاما واكل بعضه ثم اطلع على عيب لا يرد باقي ولا يرجع بنقصانه
فالاكل وباقي لان الطعام في الحكم كشيء واحد فلا يرد بعضه بالعيب دون البعض كالوباع البعض وعن ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله انه يرجع بنقصان العيب في الكل وعنهما انه يرد باقيه ويرجع بنقصان العيب فيما اكل او اكل كله
لانه تعذر الرد بفعل مضمون منه في المبيع فلا يرجع بنقصان العيب لسلامة العوض له وعند جابر يرجع
او كان المشتري ثوبا او لبس فتخرق لم يرجع لما ذكرنا انه تعذر الرد بفعل مضمون وعند جابر يرجع وان
ظهر عيب قديم بعدما احدث عند المشتري عيب آخر كما اذا اشترى ثوبا فقطعه ولم يخطه فوجد به
عيبا رجع به اي بنقصان العيب لامتناع الرد بسبب القطع لكونه عيبا حادثا الا ان ماخذه البائع
ويقبله كذلك اي معيبا لان الرد امتنع لحق البائع وقد رضي به فزال المانع وهذا ما لم يخلط المبيع بملك
المشتري فان اختلط بان قطع الثوب وخاط او صبغه احمر او اصفر او لت السويق بسمن ثم اطلع
على عيب فانه لا ياخذه البائع ويرجع المشتري بنقصان العيب لاختلاط المبيع بملك المشتري وهو الخيط

بالصبغ والسمن فيمتنع الرد بحق الشرع فلا يرجع المشتري على البائع بنقصان العيب الا ان باع ما اختلط
بملك المشتري قبله اي قبل ظهور العيب ورؤيته لان المشتري حبس المبيع عن البائع بالبيع لا بعده يعني
يرجع المشتري على البائع ان باعه بعد ظهور العيب ورؤيته لان الرد كان ممتنعا قبل البيع للزيادة الحادثة
في الثوب من ملك المشتري فلم يكن المشتري حابسا للمبيع والاحسن في العبارة فيرجع ان باعه بعده لا قبله
والاصل ان في كل موضع لو كان المبيع خالصا على ملك المشتري لكنه رده برضاء البائع فاذا باعه لا يرجع
بنقصان العيب لامتناع الرد بفعله لانه بالبيع صار حابسا للمبيع معنى فكان المبيع في يده وهو يريد ان
يرجع بنقصان العيب وثمة ليس له ذلك فكذا اذا باعه في كل موضع لو كان المبيع خالصا في ملكه لا يمكنه
رده وان رضي البائع به فاذا اخرجه عن ملكه يرجع بنقصان العيب لان الرد كان ممتنعا قبل بيعه فلم يصر المشتري
ممسكا للمبيع ببيعه هكذا ذكروا وعلى هذا الاصل ينبغي ان يرجع المشتري على البائع ان باع المشتري
ما اختلط بملكه قبل ظهور العيب ورؤيته لان المبيع لو كان قائما على ملك المشتري لا يمكنه رده وان رضي
البائع به لان المبيع اختلط بملك المشتري فيمتنع الرد بحق الشرع للزيادة الحادثة فينبغي ان يرجع
بالنقصان وبعد كسر الجوز اي من اشترى جوزا ونحوه كالبيض والبطيخ والقثاء والخيار وكسر ما يوجد بها
فاسدا رجع بالنقصان اي بنقصان العيب في المنتفع به اي اذا كان ينتفع به الانسان او المعلف
مع فساده لا يرد لتعذره بالكسر لانه عيب حادث وقال الشافعي رح يرد وان اكسره مقدارا لا بد منه للعلم
بالعيب ورجع بالكل اي بكل الثمن في غيره اي غير المنتفع به اصلا كالبيض لا كل الكاسي ولا للعلف كالجوز

اذا وجده

اذا وجده مرا او البيضة اذا كانت بذرة هذا اذا ذاقه فوجده كذلك فتركه فان تناول شيئا منه بعد ما ذاقه
لا يرجع عليه شيء فاذا اشترى عبدا فجاء بالعبد الى البائع واذا ادعى الاباق يسأل القاضي البائع انه
هذا العيب ام لا فان اقر ثبت العيب في حق سماع الدعوى وان انكر ثبت اولا اذا ابق عنده
اي عند المشتري بالبينة او نكول البائع عن الحلف على العلم اي كلف البائع ما يعلم انه ابق عند المشتري
وهذا قولهما واختلف المشايخ على قول ابي حنيفة رح فقيل يحلف عنده ايضا وقيل لا يحلف عنده وهو
الاصح لان التحليف شرع لدفع خصومة محققة لا لانشاء ها ولو حلف البائع هنا لا تنقطع الخصومة
بينهما بل تحقق خصومة اخرى فانه متى نكل عن اليمين تحقق العيب للحال فيتحقق بينهما خصومة اخرى
ان هذا العيب هل كان عند البائع ويحتاج الى استحلاف البائع مرة اخرى ثم يرهن المشتري ويقام
البينة انه ابق عند البائع او حلفه انه باعه وسلمه وما ابق قط او حلف بالله ما له حق الرد عليك
بهذه الدعوى وانما حلفه على البتات لانه يحلف على فعل نفسه ولا حلفه بالله لقد باعه وما بهذا
العيب لانه ترك النظر للمشتري الا انه ان ابق بعد البيع قبل التسليم لا يحنث لانه رح يعلق الحنث
بتمام العيب في الحالين والمعلق بالشرط من لا ينزل عند وجودهما ولا ثمن على المشتري اذا ادعى العيب
حتى يثبت عنده بحلف البائع او غير ذلك لان المشتري انكر وجوب دفع الثمن حيث انكر تمامه حقه
بدعوى العيب لان حقه في التسليم وعداة المعيب وركوبه في حاجته رضا الا ان المشتري
اذا تصرف في المبيع بعد ما علم بالعيب تصرف الملاك يبطل حقه في الرد لانه دليل الرضا بالعيب

لا يكون ركوبه لرده او سقيه او شراء علفه والحال انه لا بد له من رضا لانه يحتاج في رده الى سوقه ربما لا ينقاد
له ما لم يركبه وكذا في السقي وشراء العلف ولو اختلفا فقال البائع ركبته لحاجتك وقال المشتري بل لارده عليك
فالقول قول المشتري ولو شرى عبدين صفقة واحدة الصفقة ضرب اليد على اليد في البيع ثم جعلت عبارة
عن العقد ووجد باحدهما عيبا رده خاصة ان قبضهما جميعا قبل بذا في مثنيين يمكن افراد احدهما بالانتفاع
كالعبدين اما اذا لم يمكن كزوجي الخف ومصراعي الباب فانه يردهما او يمسكهما وقال زفر رده رد بهما لا رد احدهما
والا اي وان لم يقبض بهما سواء لم يقبض واحدا منهما او قبض احدهما وسواء وجد نفس المقبوض عيبا او بالآخر
اخذهما جميعا او ردهما وعن ابي يوسف انه اذا وجد بالمقبوض عيبا رده خاصة والاول هو الصحيح وانما جاز رد
احدهما بعد قبضهما لان الصفقة تمت بالقبض لان العيب لا يمنع تمام الصفقة ولتفرق الصفقة بعد التمام
جائز بخلاف ما قبل القبض فان الصفقة لا تتم مع عدم القبض لان للقبض شبها بالعقد فانه يثبت ملك التصرف
واليد كان العقد يثبت ملك الرقبة فالتفرق في القبض كالتفرق في العقد كما اذا وجب البائع في شيئين
وقبل المشتري احدهما كما في الكيلي كالحنطة والوزني كالذهب يعني لو كان المبيع كيليا او وزنيا من نوع واحد
ووجد ببعضه عيبا رده كله او اخذه وليس له ان يرد المعيب خاصة وان قبض وانما قبل القبض ظاهر لانه
عند تفرق الصفقة على البائع قبل التمام وكذا بعد القبض لان الكيلي والوزني كشيء واحد ولو كان شيئا
واحدا حقيقة ووجد بعضه عيبا بعد القبض لا يرد المعيب فقط بخلاف البديع فكل واحد منهما مال ببعضه
الانفراد وقيل هذا اذا كان الكيلي او الوزني ذوعاء واحد اما اذا كان ذوعائين فهو كعبدين حتى يرد الوعاء

المعيب

المعيب دون الآخر ولو استحق البعض من الكيلي والوزني لم يرد الباقي لان الشركة في الكيلي والموزون
لا تعد عيبا لان التبعيض لا يضر بهما والاستحقاق لا يمنع تمام الصفقة لان تمامها برضا العاقد وهذا
بعد القبض اما لو استحق البعض قبل القبض فللمشتري حق الفسخ في الباقي لتفرق الصفقة قبل التمام بخلاف
ما اذا استحق بعض الثوب فان له الخيار في رد الباقي اذا انتقص فيه عيب بضرره وهو ان يرى البائع عيبا
البيع من كل عيب وان لم يسم العيوب وان لم يعدها فليس للمشتري ان يرد بعيب وقال الشافعي رحمه
لا يصح البراءة من كل عيب ما لم يسم فنقول من عيب كذا وكذا في جواز البيع بهذا الشرط له قولان
وعند زفر يصح البيع ويبطل الشرط ثم يدخل في هذه البراءة العيب الموجود عند العقد والعيب الحادث
بعد العقد قبل القبض عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد وزفر رحمهما الله لا يدخل الحادث

فصل

في بيع الباطل والفاسد والمكروه فالصحيح ما كان مشروعا باصله ووصفه والباطل ما لا يكون
مشروعا باصله والفاسد ما كان مشروعا باصله لا وصفه والمكروه ما كان مشروعا باصله ووصفه لكن
جاوره شيء آخر منهي عنه وقد يجعل الفاسد اعم من الباطل فكل باطل فاسد ولا ينعكس وبطل بيع ما ليس
بمال كالدم والميتة والحر واتباعه اي المكاتب والمدبر وام الولد فان هذه الاشياء لا تعد مالا عند
احد ممن له دين سماوي ومن ليس له دين سماوي فهو بمنزلة الجماد وهذا لان صفة المالية تتمول كل الناس
او تمول البعض كما مر وكل ما ليس بمال فالبيع فيه باطل سواء جعل مبيعا او ثمنا وقال الشافعي رحمه يجوز بيع
المدبر وبطل بيع مال غير متقوم كالحر والخنزير بالثمن اي الدراهم والدنانير والمتقوم ثبت باباحة

الانتفاع شرعا فقد ثبت صفة التقوم بدون المالية فان حبة من الحنطة ليست بمال لعدم قول الناس اياه حتى
لا يصح بيعها وان اباح الانتفاع بها شرعا وبطل بيع ثمن القن من العبيد الذي ملك بهو ابوه وعم ابن الاعرابي
عبد ثمن اي خالص العبودية وعلى هذا صح قول الفقهاء لانهم يعنون به خلاف المدبر والمكاتب ضم الى حر
فبيع لو كبيرة اي مذبوحة صحت الى ميتة وان سمى ثمن كل منهما وهذا عند ابي حنيفة رحمه وعند هما ان كل واحد
ثمن صح في القن والمكبرة وصح البيع في ثمن ضم الى مدبر او مكاتب او ام ولد او ثمن خمر بخلته لان
هؤلاء محل للبيع في الجملة فبطلانه لا يسري الى الغير كملك ضم الى وقف فانه صح البيع في ملك بحصته
فالاصح وقال زفر رحمه لا يصح البيع في الملك والقن وفسد بيع الوصف بالخمر والخنزير وملكه فالبيع
في العوض فاسد حتى يملك ويجب قيمته عند القبض لكن في الخمر والخنزير باطل حتى لا يملك عينهما ولا يجوز
بيع المباحات كالسمك في الماء وطير في الهواء وحطب في الصحراء قبل ان يملك ويجوز ينبغي ان يكون هذا
البيع باطلا سواء كان بالدراهم والدنانير او بالعرض لان المباحات قبل الاحراز ليست بمال لان
المال ما يجري فيه المضانة والابتذال وظاهر انها ما دامت مباحة ليست كذلك ولا يجوز بيع ما لا قدرة
على تسليمه الا بجملة وان كان مالا مملوكا كالعبد الآبق اذا كان عند غير المشتري وكالطير اذا اخذه ثم
ارسله في الهواء فكالسمك اذا صيد والتي في حظيرة لا يوخذ الا بحيلة لانه غير مقدور على التسليم ولو كان
يوخذ بغير اصطياد وحيلة جاز ولو اختفت في الحظيرة لا باصطياده لم يصح بيعها وان امكن اخذها
بلا اصطياد او لم يمكن لانه غير مالك لها وان سد موضع دخول الماء فصار بحال لا يستطيع الخروج

عنها

عنها لا يصح البيع عند بعض المشايخ لانه لم يملكه لان هذا القدر ليس باحرازه وقيل يصح البيع اذا امكن الاخذ بغير
اصطياد لانه بالفصل صار آخذا التي كما فصار ملكا له كما لو وقع شيء في شبكته وهذا الخلاف فيما اذا التي الطيرة
للاصطياد اما اذا رباها بالملك بلا خلاف وهذا البيع ينبغي ان يكون فاسدا لانه باع ملكه لكنه غير مقدور على التسليم
فصار كبيع الآبق او لا قدرة على تسليمه الا بضرر كالجذع في السقف والذراع من ثوب لضرر القطع
ذكر خطه او لا لانه لا يمكن التسليم الا بضرر اما اذا كان الثوب لا يضره القطع كالكرباس يجوز بيع ذراع منه وهذا
البيع فاسد ولو اخرج البائع الجذع او قطع الذراع من الثوب قبل فسخ المشتري عن العقد انقلب صحيحا زوال المانع
من الصحة ولا يصح ما في بطون غنمه وظهورها لانه منهي عنه لما فيه من الغرر وهو ما كان في البطن وتناتج
هو ما يحمله هذا الحمل وقد كانوا يتعاملون ذلك في الجاهلية فابطل النبي عليه ذلك ولبن في ضرع فانه لا يدري
ان ما في الضرع لبن او ريح وهذا البيع باطل ولا يجوز بيع ما يفضي جهالته الى المنازعة كالصوف على ظهر
الغنم لانه يقع التنازع في موضع القطع وعن ابي يوسف رحمه انه جوز بيع هذا الصوف والمزابنة وهي بيع تمر
بجذ وذاي مقطوع مثله على النخل فوصحا اي جوزا والمزابنة من الزبن وهو الدفع فان هذا البيع يؤدي الى النزاع
والدفاع وهذا البيع فاسد لشبهه الربوا والملامسة والقاء الحجر والمنابذة هذه بيوع كانت في الجاهلية
وهو ان يساوم رجلان على سلعة فاذا لمسها المشتري او وضع عليها حصاة او نبذها اليه البائع لزم
البيع فالاول بيع الملامسة والثاني بيع القاء الحجر والثالث المنابذة وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه
البيوع ولانه منعقد البيع متعلقا باحد هذه الافعال فيكون فاسدا لانه كالقمار ولا يبيع المراعي ما لم يرد بها

بيع

رقاب المراعي لان بيع رقبة الارض جائز اذا كانت مملوكة واما المراد ما يحويه المراعي من الكلاء اطلاقا لاسم
المحل على الحال اما عدم جواز البيع فلانه ورد على ما ليس بمملوك للبائع اذ بمجرد نبات الكلاء في ارضه لا ينقطع
شركة الناس عنه ولا يصير مملوكا له فبقي على اصل الاباحة ما لم يوجد الاحراز فان رب الارض لا يكون
محرزا له بكونه في ارضه ونبغي ان يكون هذا البيع فاسدا واما ان نبت الشجر في ارض مملوكة فهو مملوك لصاحب
الارض وان نبت لا بانباته ولا اجارتها لانها اجارة على استهلاك العين ولو وردت على استهلاك
عين مملوك بان استاجر بقرة ليشرب لبنها لا يصح لان محل الاجارة المنافع دون الاعيان فاذا وردت
على استهلاك عين مباحة فالاولى ان لا يجوز ولا بيع النحل ينبغي ان يكون هذا البيع فاسدا وهذا عند
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد والشافعي رحمهما الله يجوز اذا كان محرزا مجموعا لا مع الكوارات
هي مسل النحل اذا استوى من طين حتى لو باع كوارة فيها عسل بما فيها من النحل جاز ولا يجوز بيع احرار
الآدمي كشعره وكلبن امرأة ولو في قدح حرة كانت او امة قال الشافعي رحمه الله يجوز حرة كانت او امة
وقال ابو يوسف رحمه الله ان كانت امة يجوز وان كانت حرة لا يجوز وصب اللبن في عيان رحمة عند بعض اصحابنا
لا يجوز وقيل يجوز اذا علم انه نزل به الرحمة واجزاء الخنزير كشعره وهذا البيع باطل وجلد الميتة قبل الدبغ
حرمة الانتفاع به لقوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب وهو اسم لغير المدبوغ وهذا البيع باطل وبعد
الدباغ يباع وينتفع به لطهارته بالدباغ ودود القز وبيضه وهذا البيع باطل خلافا لهما لكن عند ابي
يوسف رح يجوز بيع الدود واذا ظهر فيه القز والا لا واضطراب قوله في بيضه وعند محمد رح يجوز بيعهما

لكن

كيف ما كان وعليه الفتوى اعتبارا للعادة ولا يجوز بيع العلو بعد سقوطه اي اذا كان العلو لرجل وسفل
لآخر فسقط او سقط العلو وبقي السفل فباع صاحب العلو علوه بطل البيع اذ بعد السقوط لم يبق الا حق
التعلي وهو ليس بمال وان سقط العلو بعد البيع هل القبض بطل البيع لهلاك المبيع قبل التسليم وبيع الشخص
على زعم انه امة وهو عبد او على زعم انه عبد وهو امة وهذا البيع باطل خلافا لزفر وهو لو اشترى بهيمة
على زعم انه ذكر فاذا هي انثى صح البيع وخير المشتري الا لخيار والاصل ان الذكر والانثى من بني آدم جنسان
مختلفان لتفاوت في المقاصد والمعاني المطلوبة فالمبتغى من العبد الاستخدام خارج البيت
والاماء الاستخدام داخلها كالطبخ والكنس والاستفراش والاستلذاذ وانهما في الحيوانات جنس
واحد لتقارب المقاصد والمعاني المطلوبة فالمبتغى منهما الحمل والركوب او الحمل ومتى اجتمعت الاشارة
والتسمية في العقد فان كان المشار اليه مع المسمى جنسين مختلفين تعلق العقد بالمسمى وبطل بعدمه كما اذا
اشترى فصا على انه ياقوت فاذا هو زجاج وان كان المشار اليه جنس المسمى ولكنه فاقد لوصفه
تعلق العقد بالمشار اليه العقد لوجوده وخير المشتري لفوات الوصف كشراء عبد على انه خباز فاذا
هو كاتب ولا يجوز شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد ثمنه الاول حتى لو اشترى امة بالف ودرهم حالة
او نسيئة وقبضها ثم باعها من البائع بخمسمائة قبل نقد الثمن فسد البيع عندنا خلافا للشافعي رح
ولو شراه بمثل الثمن الاول او اكثر جاز وذلك لان الثمن قبل القبض لا يدخل في ضمان البائع فاذا عاد
اليه عين المبيع بالصفة التي خرج عن ملكه والفاضل خمسمائة بخمسمائة فتقاصا فسلم للبائع خمسمائة

مع سلامة الجارية وله هذه الزيادة ربح ما لم يضمن لانها تنشأ من زيادة الثمن الاول على الثمن الثاني
والثمن الاول لم يدخل في ضمان البائع بخلاف ما اذا اشترى بمثل الثمن الاول او اكثر لان الربح ثمة
حصل للمشتري بالبيع ودخل في ضمانه وشراء ما باع من شيء لم يبعه بثمنه الاول فيما باع وجه فيما لم يبعه حتى
لو اشترى امة بخمسمائة وقبضها ثم باعها واخرى معها من البائع قبل نقد الثمن بخمسمائة صح الشراء في
التي لم يشتريها من البائع وفسد في الاخرى لانه لا بد ان يجعل بعض الثمن بمقابلة امة لم يشتريها من كان
مشتريا بالاخرى باقل مما باع ضرورة وهو فاسد عندنا ولم يجز بيع زيت على ان يوزن ظرفه ويطرح
الظرف كذا رطلا لان هذا الشرط يخالف مقتضى العقد لان مقتضاه ان يطرح عنه مقدار وزن الظرف
اي مقدار كان فاذا شرط ان يطرح عنه فكان كل ظرف كذا رطلا وجاز ان يكون الرطل انقص او اكثر
فكان شرطا مخالفا لمقتضى العقد ولاحد المتعاقدين فيه منفعة فيفسد العقد بخلاف شرط طرح مقدار
وزن الظرف فانه يجوز البيع لان هذا الشرط يوافق مقتضى العقد ولا يجوز البيع بشرط لا يقتضيه العقد
وفيه نفع لاحدهما اي المتعاقدين او نفع لمبيع مستحق النفع اي يكون المبيع اهلا لاستحقاق النفع بان يكون
آدميا حتى لو كان النفع لمبيع لا يستحق النفع كشرط ان لا يبيع الدابة المبيعة لا يكون هذا الشرط مفسدا
وحاصل المذهب ان كل شرط يقتضيه العقد اي يجب بالعقد بلا شرط كشرط الملك للمشتري في المبيع
او شرط تسليم المبيع لا يفسد العقد لانه يثبت بمطلق العقد فلا يزيد الشرط الا تأكيدا وكل شرط
لا يقتضيه العقد الا انه ملائم للمبيع اي يؤكده موجبه كالبيع بشرط ان يعطي المشتري بالثمن

رهنا

رهنا او كفيلا وهو معلوم بالاشارة او التسمية لا يفسد العقد ايضا لان الرهن شرع ويتقيد به الجانب
الاستيفاء واستيفاء الثمن موجب العقد فايكده ملائم العقد فلا يفسده فان لم يكونا معلومين فسد البيع
لان جهالة الرهن والكفيل يفضي الى النزاع فالمشتري يعطيه رهنا او كفيلا والبائع يطالبه باخر وكل
شرط لا يلائم العقد الا ان الشرع ورد بجوازه كخيار الشرط والاجل اذا لم يرد الشرع بجوازه ولكنه متعارف
كشراء النعل على ان يحذوه البائع او يشركه لا يفسده ايضا استحسانا للتعامل وهو حجة ترك به القياس
وكل شرط لا يقتضيه العقد ولا يلائمه ولم يرد الشرع بجوازه وليس بمتعارف وفيه منفعة لاحد العاقدين
او للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق كما ذكرنا يفسد العقد كبيع عبد بشرط ان لا يبيعه المشتري فان
العبد يصح ان لا يتداوله الايدي وان لم يكن فيه منفعة لاحد كشراء دابة او ثوب بشرط ان لا يبيعه
يبطل الشرط ويصح البيع في ظاهر المذهب وعن ابي يوسف رح انه يفسد به البيع وقال الشافعي رح يجوز البيع بشرط
الاعتاق وهو رواية عن ابي حنيفة رح ولا يجوز البيع بثمن مؤجل الى اجل مجهول كالنيروز والمهرجان وصوم
النصارى وفطر اليهود ان لم يدر العاقدان ذلك لان الاجل مجهول وجهالته تؤدي الى المنازعة اذ
البيوع مبنية على المكايسة والمضايقة حتى لو كان ذلك معلوما للعاقدين صح لان المانع الجهالة وقد عدمت
وكذا الى اجل الى قدوم الحاج والحصاد والدياسة والقطاف والجداذ للجهالة لانها تتقدم
وتتأخر وصح البيع ان اسقط الاجل قبل الحلول خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله واعلم ان القوم
جمعوا هذه المسائل وصرحوا بعدم جواز البيع فيها ولم يبينوا ان البيع فيها باطل او فاسد وحيث ذكرنا

في اثناء المسائل تصريحا واشاره الى التفصيل فلا ينبغي لك ان لا تتنبه لانه هو الحق فان قبض المشتري
شروع في بيان احكام البيع الفاسد واما البيع الباطل فلا يعد حكما اصلا ويكون المقبوض امانة عند القابض
لان العقد اذا بطل بقي مجرد القبض باذن الالك وذا لا يوجب الضمان وهل يكون مضمونا لانه يصير كالمقبوض
على سوم الشراء قيل الاول قول ابي حنيفة رحمه والثاني قولهما البيع بيعا فاسدا برضاء بالعوض كما بان اذنه
بالقبض او دلالة القبض في مجلس عقده والبائع لا ينهاه فان المبيع تسلط منه على القبض فاذا قبضه
بحضرته قبل الافتراق ولم ينهه صح استحسانا في الصحيح وان قبضه بعد الافتراق عن المجلس لا يصح قبضه
ولا يملكه وكل من قوليه قال احترازا عن البيع الباطل وانما ذكره مع التقييد بقوله بيعا فاسدا لان الفاسد
قد يطلق على الباطل كما ذكرنا ملكه جزاء لقوله فان قبض وقال الشافعي رحمه لا يملكه وان قبض باذنه صريحا واذا
ملك في يد المشتري الزمه مثله حقيقة اي صورة ومعنى في ذوات الامثال كالبر والشعير لانه مثل صورة
ومعنى اعدل من المثل معنى فقط او معنى كالقيمة فهو مثال حيث المالية كما في ذوات القيم مثل الحيوانات
ويعتبر قيمته يوم القبض وقال محمد رحمه قيمته يوم اتلفه فان كان الفساد بشرط زائد بان باع الى اجل مجهول
فلم يوجد الشرط فسخه دون من عليه قيل هذا قول محمد رحمه واما عنده فالكل واحد من العاقدين حق الفسخ
لحق الشرع لا لحق احد المتعاقدين فانفسخ راضيان بالعقد والا فلا كل منهما اي ان لم يكن الفساد بشرط
زائد بل يكون الفساد في صلب العقد كبيع درهم بدرهمين فلكل منهما حق الفسخ بحضرة الآخر فان
خرج المبيع عن ملك المشتري بان باعه او وهبه وسلمه او اعتقه او بنى فيه دارا او مسجدا فلا فسخ

وسقط

وسقط حق الاسترداد لتعلق حق العبد والفسخ لحق الشرع وحقه اذا اجتمع مع حق العبد يقدم حق العبد
لان احوجه اغنى والفسخ اليه ارجى لانتهائه بالحق الشرع وطاب للبائع ربح ثمنه بعد التقابض اي لو
اشترى امة مثلا شراء فاسدا بالف درهم وتقابضا وربح كل واحد منهما فما قبض طاب للبائع
ما ربح في الثمن ولا يطيب للمشتري ربح مبيعه اي الامة فتصدق به اي بالربح واصله ان الخبث
نوعان خبث لعدم الملك طاهر اي خبث نفسه في الملك والمال نوعان ما يتعين كالعروض وما لا يتعين
كالنقود فالخبث لعدم الملك يعمل في النوعين كالمودع والغاصب اذا تصرفا في العوض والنقد وربح
تصدق بالربح عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله يتعلق العقد بمال غيره وطاهر فيما يتعين فيتمكن حقيقة
الخبث وفيما لا يتعين يشبهه الخبث لتعلق الحق به من حيث سلامة المبيع له او تقدير الثمن به فصار ملك
الغير وصيانة الربح من وجه فيمكن فيه الخبث اما الخبث لفساد الملك كما
في الشراء الفاسد فيعمل فيما يتعين كالعروض مثلا لا فيما لا يتعين كالدراهم والدنانير لفساد الملك دون
عدم الملك لان فساد الملك يشبه عدم الملك والشبهة ملحقة بالحقيقة فان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المزابنة
والمزابنة اما الدراهم والدنانير غير متعينة في العقد ولو كانت متعينة كانت فيه شبهة الخبث بسبب الفساد
فعند عدم التعين يكون في حلق العقد بها شبهة فيكون فيها شبهة الشبهة ولا اعتبار لها وكره التحش
وهو شحتهن وروي بالسكون ان تستام السلعة بان تزيد من ثمنها ولا تريد شراءها ترغيبا لغيرك
في الثمن الزائد قال عليه السلام لا تناجشوا والسوم على سوم غيره وهو ان تزيد في الثمن بعد تقرره

يعني شوا انزي بخيد غيرباري

لا باذن الشراء قال عليه السلام لا يسوم الرجل على سوم اخيه وهذا اذا رضيا بالثمن فاما اذا ساومه بثمن ولم
يركن احدهما الى صاحبه فلا بأس للغير ان يساومه ويشتريه لان بذل المبيع من غير ذكر ملقى الجلب
المصر بابل البلد الجلب جمع الجالب كالخدم جمع الخادم او بعض الجلوب فهو اذا قرب من بلد تعلق به
حق العامة فكره ان يستقبله البعض ويشتريه ومنع العامة عن شرائه لما فيه من تضييق الامر على الآخرين
فان كان لا يضر باهل البلد لا باس به الا ان يتسع الشعر على الواردين ويشتري منهم بارخص الثمن
فيكره لما فيه من تغيير الاسعار على الواردين والاضرار بهم وبيع الحاضر للبادي زمان القحط قيل صورته
ان الرجل اذا كان له طعام وعلف واهل المصر في قحط وهم لا يبيعونه منهم لكن يبيعونه من اهل البادية رغبة
في الثمن الغالي واهل المصر يتضررون بذلك فكره لانه اضرار باهل المصر وقيل صورته ان يجيء البادي بالطعام
الى مصر فيستوعبه كل الحاضرين عن البادي ويبيع الطعام وينادي السعر على الناس
فانه منهي عنه لانه لو تركه لباع بنفسه ورخص في السعر والبيع وقت النداء الى ان تتم الجمعة
والمعتبر الاذان بعد الزوال وكره تفريق صغير عن ذي رحم محرم منه كالاب الكبير مع الولد وجاز الاصل
فيه ان من ملك مملوكين واحدا صغيرا واحدا صغيرين واحدا ذا رحم محرم منه الآخر لم يفرق لقوله عليه
من فرق بين والده وولده فرق الله تعالى بينه وبين من احبته يوم القيامة ولان الصغير
يستأنس بالصغير والكبير بالكبير فيشق على الصغير تفريق بينهما الحاشية الصغير وعلى ابي يوسف
انه لا يجوز في قرابة الولاد ويجوز في غيرها لا يكره بيع من يريد لورود الاثر فيه ولان حاجة

الفقراء

الفقراء ماسة الى بيع البيع **فصل** الاقالة في اللغة الرفع وفي الشرع رفع البيع السابق قال ابو حنيفة رحمه
الاقالة فسخ في حق المتعاقدين وفائدته كونها فسخا حقهما انها لا تبطل بالشروط الفاسدة ولو كانت بيعا في حقهما
لبطلت بالشروط الفاسدة كالبيع فتبطل الاقالة بعد ولادة المبيعة لانه لا يمكن جعلها فسخا اذ الزيادة المنفصلة تمنع
فسخ العقد لان الفسخ رفع ما كان ثابتا ورفع ما كان زائدا على ما كان محال بيع جديد في حق ثالث وفائدة
ذلك ان المبيع اذا كان عقارا جاز فيه الشفعة في اصل البيع ثم تقايلا البيع وعاد المبيع الى ملك البائع وطلب الشفيع
الشفعة في الاقالة تجب بها الشفعة لانها بمنزلة البيع في حق ثالث وهو الشفيع وقال ابو يوسف الاقالة بيع جديد
الا ان لا يمكن جعلها بيعا بان كان المبيع منقولا ولم يقبضه المشتري او تقايلا في بيع العوض بالعوض بعد هلاك
احدهما فيجعل فسخا الا ان لا يمكن جعلها بيعا وفسخا بان باع العوض بالدراهم وتقايلا بعد هلاك العوض او تقايلا
في المنقول قبل القبض على خلاف جنس الثمن الاول فيبطل لان بيع المنقول قبل القبض لا يجوز والفسخ يكون
بالثمن الاول وقال محمد رحمه الاقالة فسخ الا اذا تعذر جعلها فسخا فيجعل بيعا الا ان لا يمكن جعلها فسخا وبيعا
فيبطل ومحمد يمثل الثمن الاول وان شرط غير جنسه او اكثر منه اي اذا تقايلا على غير جنس الثمن الاول او على اكثر
منه فعنده ابي حنيفة رحمه يجب الثمن الاول لان الاقالة فسخ عنده والفسخ لا يكون الا على الثمن الاول فكذلك
شرط فاسد والاقالة لا تفسد به وعندهما في شرط الزيادة يكون بيعا اذ البيع اصل عند ابي يوسف رحمه وعند محمد رحمه
جعلها بيعا ممكن فاذا زاد فقد قصد البيع فيجعل بيعا وكذا في شرط الاقل عند ابي يوسف رحمه يكون بيعا لانه الاصل عنده
وعند محمد رحمه فسخ بالثمن الاول لانه سكوت عن بعض الثمن الاول ولو اقال وسكت عن الكل يكون فسخا

فهذا احق وان اقال غير جنس الثمن الاول فهو فسخ بالثمن الاول عند ابي حنيفة رح وبالنقود اذكر جنس اخر وعندهما يكون
بيعا ابتداء عند ابي يوسف رح فلا يصل واما عند محمد رح فلجعله بيعا ذكر يجب الثمن الاول عنده الا اذا تعيب المبيع
الا اذا تعيب المبيع في يد الاقل والمحيط بازاء العيب فانه لا احتبس عند المشتري بعض المبيع لا بعد ان
يحتبس عند البائع بعض ولم يمنعها هلاك الثمن بل هلاك المبيع لان شرط صحة الاقالة قيام العقد لا ارتفاع
العقد فتقتضي قيام المبيع وقيامه بالمبيع لا بالثمن لان المبيع محل اضافة العقد بخلاف الثمن فانه ثبت الحكم
الوجود في الذمة سبب العقد وعلى يكون وجوده سبب العقد كان حكم العقد وحكم العقد لا يكون محل العقد لان محل
العقد شرط العقد وشرط الشيء يسبقه وحكم الشيء يتعقبه وبينهما تناف وبهلاك بعضه اي المبيع يمنع الاقالة
لقدره اعتبارا للبعض بالكل **فصل** في التولية والمرابحة البياعات بحسب الثمن الذي ذكر بمقابلة
السلعة انواع اربعة المساومة تجارة هي التي لا تتعلق الى الثمن السابق ومنها مع الوضيعة وهو البيع بأقل من
الثمن الاول ومنها المرابحة والتولية وقولنا بحسب الثمن الذي ذكر بمقابلة السلعة يخرج الصرف التولية في اللغة
ان يجعل شخص واليا وفي الشرع ان تشتري في البيع انه يشتري من الثمن السابق لا زيادة ربح والمرابحة
ان تشتري في البيع انه يشتري من الثمن السابق مع فضل ربح معلوم وشرطها شراؤه بمثلي كالمكيلات
والموزونات فان فائدته بهذين البيعين ان الغني في التجارة يحتاج الى ان يعتمد على فضل الرأي فيطلب تقليبه
بمثل ما اشتري او بزيادة ربح فلا يتعين وهذا المعنى انما يظهر في ذوات الامثال دون ذوات القيم
لان القيمة في ذوات القيم مجهولة تعرف بالظن والحزر فلا يطيب نفس المشتري ولم يضم اجر القصار والحمل

وفيما

ونحوه كالصبغ والفتل والطراز وسوق الغنم لان عرف التجار جار بالحاق هذه الاشياء برأس المال ولا يعد من
ذلك خيانة ولكن لا تقول اشتريته بكذا لئلا يكون كاذبا بل تقول قام علي بكذا فان ظهر للمشتري خيانة
من البائع في مرابحة فهو بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن الذي ذكر الخائن او رده على الخائن بجميع الثمن وفي التولية
حط قدر الخيانة من الثمن وهذا عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف رح حط من ثمنه قدر الخيانة فيهما وعند محمد رح
خير فيهما لحمد رح انها بائع اعتقدا باختيار بما ثمن سماه فينعقد بجميع الثمن وذكر المرابحة والتولية للترويج
والترغيب فجرى مجرى الوصف فاذا ظهرت الوصف المرغوب في الثمن فتخير ولابي يوسف رح
ان الاصل هو لفظ المرابحة والتولية ولهذا انعقد البيع بقوله وليتك بما اشتريت او ابتعتك مرابحة
على ما اشتريت اذا كان ذلك معلوما وذكر الثمن جار مجرى التفسير فلا بد من بناء العقد الثاني
في حق الثمن على الاول وقدر الخيانة لم يكن ثابتا في العقد الاول فلا يمكن اثباته في العقد الثاني فيحط
ضرورة غير انه يحط في التولية قدر الخيانة من رأس المال وفي المرابحة منه ومن الربح حتى لو اتباع ثوبا بعشرة
على ربح خمسة وظهر ان البائع كان اشتراه بثمانية يحط قدر الخيانة من الاصل وهو درهمان وما قابله
من الربح فهو درهم فاخذ الثوب باثني عشر درهما ولابي حنيفة رح في الفرق بينهما ان التولية
بناء على العقد الاول من كل وجه فلو لم يحط لم يبق توليه لانه يزيد على الثمن الاول فيصير مرابحة فيتغير
التصرف فيتعين الحط ولو لم يحط في المرابحة وثبت جميع المبيع بقي مرابحة الا ان الربح فيما كان
خائنة المشتري فلم يتغير التصرف فاذا امكن تقدير المرابحة مع اعتبار التسمية اعتبرناها واثبتنا

الخيانة فات م

الخيار لفوات الرضا **فصل** الربوا في اللغة الفضل يقال ربا يربو اعلى ذلك اي تفضل ويسمى المكان
المرتفع ربوة لفضله على سائر الاماكن وفي الشرع فضل حال حقيقة او حكما كما في ربوا النسيئة مثل
بيع الدراهم بالدراهم متساوية نسيئة خال عن عوض شرط لاحد المتعاقدين في المعاوضة فلو لم يكن
الفضل خاليا عن العوض لا يكون ربوا كبيع كر بر وكر شعير بكر بر وكر شعير فان للثاني فضلا على الاول
لكن غير خال عن العوض فانه يصرف الجنس الى خلاف الجنس ولو شرط الفضل لغير المتعاقدين لا يكون ربوا
ايضا وكذا لو كان الفضل الخالي عن العوض في غير المعاوضة لا يكون ربوا كالفضل في الهبة وعلته
اي علة حرمة الفضل ووجوب المساواة القدر هو عبارة عن التساوي في الصورة فيثبت
به المماثلة فيما اي الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات مع الجنس هو عبارة عن اتحاد
في المعاني فيثبت به المماثلة معنى فالمماثلة صورة ومعنى علة حرمة الفضل والاصل فيه قوله عليه السلام الذهب
بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل والفضل ربوا
فحفظنا اباحة البيع في هذه الاموال اصل كما في سائر الاموال والفساد بعارض عدم المساواة
لوجود الفضل الخالي عن العوض فالحرمة اوجب المساواة وانما تصور وجوبها في محل يقبلها
وذلك انما يحصل بالقدر والجنس باعتبار كونه قابلا للمساواة يجب المساواة وبحرم الفضل وعند
الشافعي رح حرمة البيع في هذه الاموال اصل والجنسية شرط والجواز بعارض المساواة وذلك
الطعم في المطعومات والثمنية في الاثمان وعند مالك رح الاقتيات والادخار وكل شيء

نص

علة بالحقة فان قيل الاصح ان ثبت حرمة الفضل باحد الوصفين كما ثبت حرمة النساء وح لا يجوز بيع
قفيز حنطة بقفيزي شعير مثلا يد بيد فقياس حرمة ربوا الفضل اقوى من حرمة ربوا النساء لان حقيقة الفضل
اقوى من شبهة واحد الوصفين جوز العلة فله شبهة العلة ولكن ان ثبت بشبهة العلة شبهة المعلول كما ثبت
بحقيقة العلة حقيقة المعلول ولكن لا يمكن ان ثبت بشبهة العلة ما هو اقوى وهو حقيقة المعلول قال الشافعي
الجنس بانفراده لا يحرم النساء ولا يجوز بيع الكيلي كالحنطة مثلا الا بيد وبالكيل ظ بيع الحنطة بالحنطة
متساويا وزنا وكذا لا يجوز بيع الوزني مثل الاشياء متساويا وزنا فلم يجز بيع الذهب بمثله متساويا كيلا
لان الحنطة بكيله فشرط جوازه المساواة كيلا والذهب موزون فشرط جوازه المساواة وزنا
وبالعكس لا يعرف المساواة فيما هو المعيار فيه شرعا فلم يجز كما لو باع مما زنة بجنسها والجيد مما يجري
فيه الربا والردي منه متساويا حتى لا يصح بيع الجيد بالردي الا مثلا بمثل فلو باع قفيزا من حنطة جيدة
بقفيزين رديين لا يجوز لان وصف الجودة غير معتبر شرعا وجاز بيع حفنة بملء الكف بحفنتين
وكذا جاز بيع التفاح بالتفاحتين لعدم القدر لانه يعرف بالمعيار ولم يوجد فلم يتحقق الفضل المحرم او المراد
به الفضل على القدر وعند الشافعي رح لا يجوز بيع المطعومات حفنة بحفنتين واذا كان كل واحد من
البدلين لا يدخل تحت نصف صاع فهو في حكم الحفنة اذ لا تقدير في الشرع بما دونه بخلاف نصف الصاع
لورود التقدير به شرعا في صدقة الفطر وغيرها فادنى ما فيه الربوا من المكيلات نصف صاع وذا مدان واما
اذا كان احد البدلين لا يبلغ حد نصف صاع والاخر يبلغ حد نصف صاع او اكثر فبيع احدهما

بالاخر

بالاخر لا يجوز حتى لو باع حفنة بقفيز لا يجوز وجاز بيع فلس بفلسين بما بينهما الى يكون كل من البدلين معينا
ولا يكون احدهما نسيئة وقال محمد رح لا يجوز كما لو باع الدرهم بدرهمين لان الفلوس الرائجة ثمن كالدراهم
ولهما انه باع عينا بدينين عند دين كما لو جوز بالجوزتين وتثنية الدراهم بالحقة واما تثنية الفلوس
فجاز لاصطلاح وقد ابطل العاقدان ثمنيتها قصدا لتصحيح العقد فان قيل اذا خرج في حقهما لم يكونا ثمنا
فهو وزني فيكون هذا بيع قطعة صفر بقطعتين صفر وهو فاسد فلم يكن في ابطال وصف الثمنية تصحيح العقد
قلنا الاصطلاح في الفلوس على صفة الثمنية والعدد فالعاقدان اعرضا عن اعتبار صفة الثمنية فبقاء وما اعرضا
عن اعتبار صفة العدد فبقاء واتفقا على ابقائها عددية تصحيحا للعقد فجاز ولو لم يتعينا بان كان فيها غيرهما
او كان احدهما غير عين لا يجوز البيع وجاز بيع اللحم بالحيوان لانه بيع موزون بغير موزون فيجوز كيف ما كان
وقال محمد والشافعي رحمهما الله اذا باع لحم من جنسه بان باع شاة بلحم شاة لا يجوز الا ان يكون اللحم
المتفرز اكثر من اللحم الذي في الشاة قياسا لكون اللحم بمقابلة ما فيه من اللحم والباقي بازاء السقط
والدقيق بجنسه متساويا كيلا لوجود الشرط وهو المساواة وتوهم التفاوت يهدر كما في البر بالبر
وفيه خلاف الشافعي رح والرطب بالرطب وبالتمر متساويا خلافا لابي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله
فعندهم لا يجوز ان بعض الرطب يجفف والعنب بالزبيب متساويا وهو كبيع الرطب بالتمر على الخلاف
وقيل لا يصح اتفاقا وجاز بيع البر رطبا كان او مبلولا بمثله او بالدقيق متساويا والتمر المنقع او الزبيب
المنقع بالمنقع منهما اي التمر والزبيب متساويا متعلق بجميع ما سبق وعن محمد رح لا يجوز في جميع ذلك

وجاز بيع لحم حيوان بلحم الفاء ولحم حيوان او لحم البقر متفاضلا لعدم اتحاد الجنس وكذا جاز بيع
اللبن بلحم حيوان يؤكل لحمه متفاضلا لكون اللحم بلبن البقر لا خلاف للاصول واللحم والالية
في احد قولي الشافعي رح جنس واحد وكذا بيع خل الدقل موضوع من ازداد التمر يتخذ منه الخل غالبا بخل
العنب متفاضلا لاختلاف بين اصلهما وكذا شحم البطن بالالية او باللحم لانها اجناس مختلفة
لاختلاف المقاصد والخبز بالبر والدقيق متفاضلا لان الخبز عدد وزني والبر والدقيق وزني كيلي فلم
يجمعهما القدر من كل وجه وعن ابي حنيفة رح انه لا يجوز فيه والفتوى على الاول وهذا اذا كانا نقدين وان
كان احدهما نسيئة فان كان البدل نسيئة جاز بالاتفاق وان كان الخبر نسيئة جاز عند ابي يوسف
وعليه الفتوى لا يجوز بيع البر بالدقيق كيلا او بالسويق متفاضلا او متساويا لشبهة المجانسة لان احدهما
بر والاخر اجزاء البر والمعيار فيها الكيل وهو غير مستو بينهما لاكتناز الدقيق والسويق وتخلخل البر فلذلك
لم يجز البيع اصلا لشبهة الفضل وبيع الدقيق بالسويق عند ابي حنيفة رح متفاضلا او متساويا بالبقاء
المجانسة من وجه اذا السويق اجزاء حنطة مقلية والدقيق اجزاء حنطة غير مقلية وبيع الحنطة المقلية
وغير المقلية لا يجوز بحال لان الكيل غير مستو بينهما لتخلخل المقلية فكذا بيع الدقيق بالسويق وعندهما يجوز
يجوز متساويا ومتفاضلا لانهما جنسان ولا بيع السمسم بالحل الا ان يكون الحل اكثر مما
في السمسم وهذا على اربعة اوجه ان علم ان الحل الذي في السمسم اكثر من الحل المنفصل لا يجوز
لتحقق الفضل الخالي عن العوض من حيث زيادة الدهن والشحم وكذا ان علم انه مثله لان الثقل مكيل فيفضلا

والشحم بدل

لكنجاره

بوسي

خالي

مشتري

خالي عن العوض وان كان الدهن المنفصل اكثر جاز والفضل بالثقل وبذره الثلاثة بالاجماع وان لم يعلم انه مثله
او اكثر منه لما قيل جاز عند زفر رح وعندنا لا يجوز ولو استقرض الجوز وزنا لا عددا عند ابي يوسف رح وعليه الفتوى
لانه موزون فيعمل بالوزن لا بالعدد لتفاوت آحاده قدرا فلا تتحقق التساوي به وعند ابي حنيفة رح لا يصح
وزنا وعددا لانه وزني فهو متفاوت بتفاوت الجزء الخبازة والتسوية والتقدم والتأخر اي اول
التسوية وآخره وعن محمد رح يصح بها للتعامل والقياس يترك بالتعامل كالاستصناع ولا ربوا بين سيده
وعبده فيصح بيع درهم بدرهمين لان العبد وما في يده لمولاه فلا يتحقق الربوا وهذا اذا كان العبد مأذونا
غير مديون فان كان مديونا لا يصح ولا بين مسلم وحربي في داره لعموم قوله عليه السلام لا ربوا بين مسلم
وحربي في دار الحرب وفيه خلاف ابي يوسف والشافعي رحمهما الله **فصل** لا يجوز بيع مشتري
منقول قبل قبضه اي لو اشترى شيئا مما ينقل ويحول لا يجوز له بيعه قبل قبضه طعاما كان المنقول او غيره
لانه يحتمل ان يهلك المبيع قبل القبض ويعاد الى قديم ملك البائع فينفسخ العقد الاول فيكون المشتري
بايعا ملك غيره ومتى قبض تم البيع فيلزم بايعا ملك نفسه وقال مالك رح يجوز بيع المشتري قبل القبض
في غير الطعام وبايع العقار قبل القبض فيجوز عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لان الهلاك في العقار
نادر وقال محمد رح لا يجوز قياسا على المنقول وصح التصرف في الثمن قبله اي قبل قبضه مثل ان يأخذ
البائع من المشتري عوض الثمن ثوبا واشتراه به لانه ليس فيه احتمال انفساخ العقد بالهلاك
لانه دين ثابت في الذمة والاعيان بالتعيين وصح للبائع الحط عنه اي عن الثمن سواء وقع المبيع او لا

وصح للمشتري المزيد للبائع قصه اي الثمن ان بقي المبيع وان هلك المبيع لا يصح الزيادة في الثمن نقول ان بقي
متعلق بالمزيد وصح للبائع المزيد في المبيع لاجل المشتري وينبغي ان يصح للمشتري ان يحط من المبيع للبائع
ولم يذكره في المتن والاصل ان الزيادة والحط يلحقان باصل العقد فيصير كان العقد ورد على هذا القدر
حتى لو كان للبائع حبس المبيع الى ان يستوفي اصل الثمن والزيادة واذا اوفى المشتري الثمن استحق
مع الزيادة وليس للبائع ان يمنع من تسليم الزيادة وعند زفر والشافعي رحمهما الله لا يصح الزيادة
والحط على اعتبار الالحاق باصل العقد بل على اعتبار ابتداء الهبة لكن في الزيادة على الثمن والحط
الشفيع يأخذ بالاقل من الثمن اما في الزيادة فلا حق للشفيع تعلق بالثمن فلا يكون الغير ابطال حقه الثابت
واما في الحط فلانه التحق باصل العقد وينبغي للشفيع اذا زيد في المبيع او حط ثمنه ان يأخذ الجميع ولم يفهم
من المتن وصح تأجيل كل دين حال حتى لو باع عشرة بثمن حال ثم اجله اجلا معلوما صار مؤجلا لان
الحلول حقه فله اسقاطه بتأجيله تسهيلا على من عليه ولو اجله الى اجل مجهول فان كانت الجهالة فاحشة
كهبوب الريح لا يصح وان كانت متقاربة كالحصاد والدياس يصح الا القرض فان تأجيله
لا يصح حتى لو اجله عند الاقراض مدة معلومة او بعد الاقراض لا يثبت الاجل وله ان يطالبه بالحال
وهذا بخلاف ما ان اوصى ان يقرض من ثلثه فلان ما الف درهم الى سنة حيث يلزم من ثلث ماله
ان يقرضوه ولا يطالبوه قبل المدة لانه وصية فيلزم نظرا للموصي وقال مالك رحمه الله اجل في القرض
لازم ويدخل البناء والمفتاح للغلق والعلو والكنيف هو المستراح في بيع الدار وان لم يذكر

الاصل

الاصل ان الهرضة اصل في الدار وانما دخل البناء وما كان متصلا بالبناء بطريق التبعية لا اتصال البناء
بالهرضة ولهذا يدخل العلو بلا ذكره لكونه متصلا بالبناء والمفتاح لا يدخل قائما لانه غير متصل بالبناء وفي
الاستحسان يدخل تبعية الغلق للدرف والقفل ومفتاحه لا يدخلان والسلم المتصل بالبناء يدخل ولو كان
من خشب وغير المتصل لا يدخل لا يدخل الظلة كل ما اظلك من بناء او جص او خشب وقول الفقهاء
ظلة الدار يريدون بها الساباط الذي يكون على طرف الطريق اي الذي يكون احد طرفيه خارجا على حائط الدار
المبيع وطرفه الاخر على طرفه الجدار المقابل او على الاساطين المنصوبة بحذاء الدار وذكر في المكتوب
ظلة الدار السدة التي فوق الباب لا يذكر كل حق هو لها او بمرافقها او بكل فضل وكشيء هو فيها او منها
فلا يدخل الظلة في بيع الدار الا بذكر احد هذه الالفاظ وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يدخل بلا ذكر ان
كان متصلا في الدار ويدخل الشجر وان لم يسم لا الزرع الا بالتسمية في بيع الارض لان الزرع موضوع
في الارض لا للقرار فصار كالمتاع الذي فيها بخلاف الشجر فان اتصالها بالارض للقرار كالبناء وذكر
القدوري والاسبيجابي ان الزرع انما لا يدخل في بيع الارض بلا ذكر اذا لم ينبت بعد او نبت وصار
له قمة واما اذا نبت ولم تصر له قمة بعد يدخل وقيل لا يدخل هنا ايضا وكذا لا يدخل الثمر في بيع شجر الا بشرط
ولا العلوق في بيع بيت الا بشرط متعلق بقوله لا الزرع الخ ولا يدخل العلو في بيع منزل الا بذكر ما ذكر
اي كل حق هو الخ والحاصل ان العلو يدخل في بيع الدار وان لم يذكر بكل حق ويدخل في بيع المنزل اذا ذكر
ولا يدخل في بيت وان ذكر بكل حق لان البيت اسم لمسقف واحد له دهليزه المنزل اسم

لما يشتمل على بيوت ومحن مسقف ومطبخ والدار اسم لما يشتمل على بيوت ومنازل ومحن غير مسقف وما كانت
الدار اعم من البيت اختيرها لاشتمالها عليها فاستحقت العلو على تقدير ذكر الحقوق وعند زفر البيت اسم لما يبات
فيه والعلو مثله لا تفاوت والشيء لا يستتبع مثله والمنزل دون الدار وفوق البيت فلو منزلا يدخل الدار تبعا
فيتوقف على الشهادة خطه فدخل العلو فيه بجاء ولهذا الجواب على هذا التفصيل بناء على عرف اهل الكوفة في
عرفنا يدخل العلو في الكل سواء باع باسم البيت او المنزل او الدار لان كل مسكن يسمى خانه سواء كان
صغيرا او كبيرا الا دار السلطان فانه يسمى سرايه كذا قالوا وهو لا يوافق عرفنا الآن كالشرب والطريق
والمسيل فانها لا يدخل في البيع الا بذكر ما ذكر لان هذه الاشياء وان كانت تابعة للمبيع من حيث
انه لا يقصد عنها ما انما تقصد بها الانتفاع بالمبيع الا انها اصل بنفسها من حيث انه يقصد قيامها
بدون البيع فكانت تابعة للمبيع من وجه دون وجه فلا يدخل الا بذكر الحقوق والمرافق ويدخل هذه
الاشياء في الاجارة بلا ذكر ما ذكر لان الاجارة شرعت لانتفاع ولا تتحقق الانتفاع بهذه الاشياء
فلا كذلك البيع لانه لم يشرع للانتفاع فان الانسان كما يشتري الشيء لينتفع به قد يشتريه ليبيعه
ومن اشترى جارية فولدت عنده ولدا لا باستيلاده تؤخذ الولد ان استحقت امه ببينة وان
اقر بها اي بالام لا تؤخذ الولد والفرق ان البينة حجة مطلق فثبتت بها الملك من الاصل ولهذا
يرجع المشتري على البائع بالثمن عند الاستحقاق بالبينة والولد كان متصلا بها يومئذ فثبتت الاستحقاق
فيه والاقرار حجة قاصرة ثبتت بها الملك في الحرية ضرورة صحة الحرية وقد اندفعت الضرورة باثباته بعد

انفصال

انفصال الولد فلا يظهر الاستحقاق في حق الولد ولهذا لا يرجع المشتري على البائع عند الاستحقاق بالاقرار ولا يملك
بائع غيره اي الفضولي ملكه بلا اذنه فسخه اي فسخ البيع ان شاء مطلقا سواء رضي العاقدان والمبيع او الولد
اي للمالك اجازته لا مطلقا ان بقي العاقدان والمبيع ولذا اشترط بقاء الثمن لو كان عوضا فكل عقد صدر
من الفضولي الى مجز حال وقع العقد موقوفا على الاجازة عندنا وعند الشافعي رحمه الله تصرفات الفضولي كلها باطلة
ولا توقف على الاجازة وهو اي الثمن ملك للمجيز اي ان اجاز المالك البيع فالثمن ملكه وانما عند بائعه
اي الفضولي فلو هلك لا شيء عليه وله اي للبائع فسخه اي البيع قبل الاجازة دفعا للضرر عنه فان حقوق
العقد ترجع اليه بخلاف الفضولي في النكاح حيث لا يكون له الفسخ قبل الاجازة لان الحقوق لا ترجع
اليه لانه سفير من غصب عبدا وباعه واعتقه المشتري جاز اعتاق المشتري من الغاصب ان اجيز
بيع الغاصب وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال محمد وزفر رحمهما الله وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله
لا يجوز لانه لا عتق بدون الملك اذ البيع موقوف والموقوف لا يفيد الملك ولهما ان الملك ثبت موقوفا
فتوقف الاعتاق بتوقف الملك ونفذ بنفاذه لان الاعتاق من حقوق الملك والشيء اذا نفذ نفذ بحقوقه
فاذا توقف توقف بحقوقه لا يجوز بيعه اي بيع المشتري من الغاصب ان اجيز بيع الغاصب لان
بالاجازة ثبت للبائع وهو المشتري الاول ملك بات فاذا طرأ عليه ملك موقوف نفذه ابطله والله اعلم

فصل في بيع السلم هو بمعنى السلف سمي هذا العقد به لكونه معجلا عليه وقته فان اوان البيع بعد وجود
المعقود عليه في ملك العاقد والسلم انما يكون عادة بما ليس بموجود في ملكه فيكون العقد معجلا عليه وقته فسمي سلما

بما يتفاوت يصح السلم فيما ينضبط ويعلم قدره ووصفه لان المسلم فيه دين وهو يعرف بالوصف فاذا امكن ضبط
صفته ومعرفة قدره يصح السلم فيه وذلك كالمكيل والموزون حال كونه متفاوتا كتفاوت الدراهم والدنانير لانها
اثمان فيصح فيها والذرع كالثوب والبساط والحصير متباينا طوله وعرضه ورقعته اي غلظه ورقعته لان مقدار
الاليه يصير معلوما بما ذكرناه فالاشياء والتفاوت اليسير بعد ما ليس بمعتبر والمعدود متقاربا كالجوز والبيض
لانه التقارب وهو ما لا تفاوت اما وفي القيمي معلوم مضبوط الوصف مقدور التسليم فيصح فيه السلم عددا
والصغير والكبير فيه سواء لان غرره التفاوت ساقط الاعتبار بخلاف البطيخ والرمان لتفاوت اما وهما
تفاوتا فاحشا وكما يصح السلم فيه عددا يصح كيلا لانه ما علم بالكيل وقال زفر لا يصح كيلا في السمك الملح الى المنفوخ
الذي فيه طين وزنا وجب معلوما بين كونه معلوم القدر مضبوط الوصف مقدور التسليم لانه غير منقطع بخلاف
السمك الطري فلا يصح فيه السلم في عرجيه لانه منقطع عن ايدي الناس خصوصا في الشتاء الا بحاد الا
حتى لو كان في بلد لا ينقطع يصح مطلقا لا في الحيوان للتفاوت الفاحش فيه وقال الشافعي يصح ان بين جنسه
ونوعه وسنه وصفته ولا في الطير فيه كالرؤس والاكارع لانها عدديه متفاوتة فالتفاوت بين رؤس
ورؤس وكراع وكراع معتبر فيما بين الناس ولو اسلم فيها وزنا واختلفوا فيه ولا في جلوده عددا للتفاوت
الا ذرعا بين الطول والعرض والصفة ولا وجه للقول بعدم الصحة في الجلود لانه لا يصح فيها اذا بين الطول
والعرض والصفة لكون مثل الثياب ويصح السلم فيها بالشرائط فكذا في الجلود وقال مالك رحمه يصح السلم في
رؤس الحيوان وجلوده عددا ولا في الجواهر لانها عدديه متفاوتة وفي الصغار اللآلي التي يباع

يصح

وزنا

وزنا يصح السلم لا عددا لانها تعلم بالوزن ولا الصاع ووراع معينين لم يبد قدره اي قدر كل واحد منهما
لانه تفاوت في السلم المتسلم فربما يصنع الصاع والذراع قبله فيفضي الى المنازعة ولا بد ان يكون المكيال
مما لا ينقبض ولا ينبسط كالقصعة ونحوها فان كان مما ينكبس بالكبس كالزنبيل والجراب لا يصح لتمكن المنازعة
فيه الا في قرب الماء استحسانا للتعامل فيه كذا في الوقاية وشروطه سبعة بيان جنسه كبر شعير وبيان
نوعه كسقيه وبخيبه حنطة سقيه اي التي يسقى سيحا فقيل بمعنى مفعول وبخيبه نسبت الى نخيل وهي الارض
التي يسقيها الانهار بنجيبة الحنطة من الماء وبيان صفته كجيد ورديء وبيان قدره نحو كذا كيلا بمكيال معروف
او كذا وزنا وبيان اجله فلا يصح السلم الا مؤجلا وقال الشافعي رحمه يصح السلم حالا ومؤجلا واقله اي اقل اجله
شهر في الاصح وعليه الفتوى وقيل ثلاثة ايام وقيل اكثر من نصف يوم وبيان قدر راس المال وذرع
كان الشارع انما يطلق العقد على مقداره كما في الكيلي والوزني والعددي وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
لا شرط معرفة القدر بعد التعيين بالاشارة حتى لو قال اخرجه اسلمت هذه الدراهم في كر بر ولم يدروا ان الدراهم
او قال اسلمت اليك هذا البر كذا مثاعن الزعفران ولم يدر قدر البر لم يجز عنده وعندهما يجوز واجمعوا على
ان رؤس المال ان كان ثوبا او حيوانا يصير معلوما بالاشارة ولا يجب بيانه وبيان مكان ايفاء السلم
لحمل مؤنته كالبر ونحوه والا ليس بشرط ولكن ان شرطا صح وان لم يشترطاه تعين مكان العقد للتسليم
وما لم يكن لحمل مؤنته كالسمك والكافور لا حاجة فيه الى مكان الايفاء عندهم وهو فيما اي موضع شاء الا في الاصح
وفي رواية نوفيه في مكان العقد ولو عينا مكانا قبل التعاقد لا يتعين وقيل يتعين لانه يفيد سقوط خطر الطريق

وزنا يصح السلم لا عددا لانها تعلم بالوزن ولا الصاع ووراع معينين لم يبد قدره اي قدر كل واحد منهما
لانه تفاوت في السلم المتسلم فربما يصنع الصاع والذراع قبله فيفضي الى المنازعة ولا بد ان يكون المكيال
مما لا ينقبض ولا ينبسط كالقصعة ونحوها فان كان مما ينكبس بالكبس كالزنبيل والجراب لا يصح لتمكن المنازعة
فيه الا في قرب الماء استحسانا للتعامل فيه كذا في الوقاية وشروطه سبعة بيان جنسه كبر شعير وبيان
نوعه كسقيه وبخيبه حنطة سقيه اي التي يسقى سيحا فقيل بمعنى مفعول وبخيبه نسبت الى نخيل وهي الارض
التي يسقيها الانهار بنجيبة الحنطة من الماء وبيان صفته كجيد ورديء وبيان قدره نحو كذا كيلا بمكيال معروف
او كذا وزنا وبيان اجله فلا يصح السلم الا مؤجلا وقال الشافعي رحمه يصح السلم حالا ومؤجلا واقله اي اقل اجله
شهر في الاصح وعليه الفتوى وقيل ثلاثة ايام وقيل اكثر من نصف يوم وبيان قدر راس المال وذرع
كان الشارع انما يطلق العقد على مقداره كما في الكيلي والوزني والعددي وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
لا شرط معرفة القدر بعد التعيين بالاشارة حتى لو قال اخرجه اسلمت هذه الدراهم في كر بر ولم يدروا ان الدراهم
او قال اسلمت اليك هذا البر كذا مثاعن الزعفران ولم يدر قدر البر لم يجز عنده وعندهما يجوز واجمعوا على
ان رؤس المال ان كان ثوبا او حيوانا يصير معلوما بالاشارة ولا يجب بيانه وبيان مكان ايفاء السلم
لحمل مؤنته كالبر ونحوه والا ليس بشرط ولكن ان شرطا صح وان لم يشترطاه تعين مكان العقد للتسليم
وما لم يكن لحمل مؤنته كالسمك والكافور لا حاجة فيه الى مكان الايفاء عندهم وهو فيما اي موضع شاء الا في الاصح
وفي رواية نوفيه في مكان العقد ولو عينا مكانا قبل التعاقد لا يتعين وقيل يتعين لانه يفيد سقوط خطر الطريق

عن رب السلم ولو عينا المصر فحاله حمل ومؤنة يكثر به لان المصر مع تباعد اطرافه كمكان واحد في هذا الحكم
وقبض راس المال سواء كان مما لا يتعين كالنقود او يتعين كالعروض قبل الافتراق بالابدان شرط
بقائه اي بقاء عقد السلم على الصحة وقال مالك رحمه ترك قبض راس المال يوما او يومين جائز وقد جمعوا جملة
الشروط في قولهم اعلم قدر راس المال في الكيلي والموزون والمعدود والتعجيل واعلم السلم فيه جنسا
ونوعا وقدرا وصفة والاجل وبيان مكان الايفاء فيما له حمل ومؤنة على التفصيل وفي هذا قيل ما الذي
صحت عقد سلم واشترطت بلا خلل علم جنس وقدر نوع ووصف شد نجم اجل موضع ايفاء راس
المال هم باید تفاصیل فلک نزدیک امام للمتقن صدر الاجل فان كان راس المال بعضه دينا على المسلم
اليه وبعضه عينا بطل في قدر الدين حتى لو اسلم مائتي درهم في كر بر مائة دينا على المسلم اليه او على رب السلم
ومائة نقدا بطل في حصة الدين لانه دين بدين والنبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الكالي بالكالي ويصح في حصة
النقد ويجوز بعض راس المال والمجلس ولا يشيع الف درهما قال زفر لان الف وطار اذا اسلم
صح لان قبض راس المال شرط بقاء السلم على الصحة لا شرط انعقاده صحيحا فالف الطارئ لا يشيع ولا يجوز
التصرف في الشركة والتولية وغيرهما في راس المال والمسلم فيه قبل القبض صورة الشركة ان يقول رب السلم
لآخر اعطني نصف راس المال حتى يكون شريكا في السلم فيه وصورة التولية ان يقول اعطني مثل ما اعطيت
للمسلم اليه حتى يكون المسلم فيه لك ومثل هذه التصرف بيع بعض المبيع قبل القبض او بيع كله والاستصناع
ان يقول لحائك اخرج لي خفا من ادیمك يوافق رجلي ويريه رجله بكذا او يقول للصانع

حصة

اصنع لي

اصنع لي خفا من فستك وبين وزنه وصفته بكذا فان كان باجل فهو سلم سواء تعاملوا فيه كالخف
ونحوه او لا كالثوب ونحوه فشرط قبض راس المال واستقصاء الوصف ولا يكون له خيار الرؤية
كما في مطلق السلم وهذا عند ابي حنيفة رحمه وعندهما ان كان الاستصناع باجل فيما فيه تعامل فهو سلم
واما اذا لم يكن فيه تعامل فهو سلم عندهم والحاصل ان المبيع لما كان دينا ممكن تصحيحه سلما او استصناعا
لكنهما رجحا الاستصناع اعمالا للفظ في حقيقته حملا للتأجيل على التعجيل في الاداء بخلاف ما لا تعامل فيه
لانه لا يمكن تصحيحه استصناعا فحمل على السلم ضرورة وهو رجح السلم لان جوازه بالكتاب والسنة المستفيضة
واجماع الامة وجواز الاستصناع بالتعامل وفيه شبهة لانه عقد على ما ليس عنده وقت العقد والاستصناع
بلا ذكر اجل فيما تعامل فيه يصح ولا يجوز فيما لا تعامل فيه لعدم المجوز فيعمل بالقياس ثم ذكر فروعا انه يصح
تجبر الصانع على العمل ولا خيار له وعن ابي حنيفة رحمه انه له الخيار ولا يصح الآمر عن امره وعند زفر لا يصح الاستصناع
عنده يصح رجوع الآمر كما يصح للصانع الامتناع عن العمل والبيع الثاني لا العمل وقال ابو سعيد البردعي
المعقود عليه العمل وانما ينعقد بما عند التسليم والصحيح ان المعقود عليه العين فلو جاء بفرع على ان المبيع
العين بما صنعه غيره اي غير الصانع او هو قبل العقد فاخذ المستصنع صح ولا تعين المصنوع له اي للآمر
بلا اختياره وعن ابي يوسف رحمه ان المصنوع يتعين للآمر بلا اختياره لان في اثبات الخيار له اضرارا
بالصانع فالا يرغب فيه في شرائه بتلك الصفة فصح سعي الصانع المصنوع قبل رؤية الآمر لان العقد
لم يتعين فيه قبل اختياره واذا احضره وراه المستصنع فهو بالخيار ان شاء اخذه وان شاء تركه

لانه اشتراه كما لم يره **مسائل شتى** وصح بيع الكلب والسباع كالذئب والاسد علمت اولا
لانها اموال مقصودة وهذا عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف لا يصح بيع الكلب المعقور وعند الشافعي لا يصح الكلب وذكر
شمس الائمة السرخسي رح لان الكلب ان كان بحال يقبل التعليم يجوز بيعه قال وهو الصحيح من المذهب وان لا يجوز بيع المعقور
الذي لا يقبل التعليم وكذا القول في الاسد ان كان بحال يقبل التعليم ويصاد به يجوز بيعه والا لا يجوز البيع والمعقور
يعني كبي فقد اختلفت الروايات عن ابي حنيفة رح وبيع الفيل جائز والهرة يجوز بيعها والذمي في البيع كالمسلم
لقوله عليه السلام اذا بذلوا الجزية فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ولانه مكلف محتاج كالمسلم فاستويا
في مباشرة العقود التي هي وسيلة الى اقامة التكاليف الا في الخمر والخنزير خاصة فيما عندهم كالخل والشاة
في عقدنا حتى يكون الخمر من ذوات الامثال والخنزير من ذوات القيم ودرهم او شكر نثر فوقع في ثوب
رجل فهو له ان اخذه اي الثوب له اي للدرهم او لقطه اي الثوب بعد ما وقع الدرهم فيه والا اي وان لم
يخذ الثوب ولا يلقطه فلا اخذه واعتبر عليه اي بالدرهم المنثور سائر المباحات كما اذا فرخ طير او باض او كمر
ظبي في ارض رجل فهو لرب الارض ان اخذ ارضه للاصطياد لانه صار اخذا له كما نعتبر بالواحد حقيقة
وان لم تدارضه للاصطياد فهو للآخذ لانه سبقت اليد اليه وكذا اذا نصب شبكة للجفاف فيعتقد بها حتى
فهو للآخذ وان نصبها للصيد فهو له **فصل** الصرف هو بيع بعض الثمن بالثمن اي بيع الذهب
او الفضة بالذهب او الفضة جنسا بجنس او غير جنس بمرابح البيع صرفا لانه يحتاج فيه الى نقل يد الى يد
الى يده والصرف هو النقل والزيادة والاموال انواع نوع ثمن بكل حال كالنقدين صحيحة الباء او لا قوله

بجنسها

بجنسها او غير جنسها ونوع مبيع بكل حال كالثياب والدواب والمكيل ونوع ثمن بوجه مبيع بوجه
كالمكيل والموزون فانه اذا كان معينا في العقد كان مبيعا وان لم يكن معينا وصحبه الباء وقابل مبيع بوجه
ثمن ونوع ثمن بالاصطلاح وهو سلعة في الاصل فان كان رائجا كان ثمنا كالفلوس وان كان
كاسدا كان سلعة وهذا لان الثمن عند العرب ما يكون دينا في الذمة والنقود لا يسمى ثمنا بعقد الا دينا
في الذمة فكانت ثمنا بكل حال والعروض لا يسمى ثمنا بعقد الا عينا فكانت مبيعة والمكيل والموزون
يسمى عينا بعقد تارة ودينا اخرى فكان ثمنا في حال مبيعا في حال ومن حكم الثمن ان لا يشترط وجوده
في ملك العاقد ولا يبطل العقد بفوات سلعته وانه ان بيع بجنسه يكون شرط التقابض والعوضان قبل
الافتراق فان افترقا قبل قبض العوضين او احدهما بطل العقد وان وقع القبض في البعض كما اذا
باع فضة وقبض بعض ثمنها ثم افترقا صح البيع فيه اي في البعض المقبوض وبطل فيما لم يقبض وفي بيع اناء
الفضة وقبض بعض ثمنه ثم افترقا بطل فيما لم يقبض وصح فيما قبض وصار الاناء مشتركا بينهما لانه صرف كلمة
وقد وجد التقابض في البعض دون البعض فصح فيما وجد شرطه وبطل فيما لم يوجد والفساد طارئ لانه يصح
ثم يبطل بالافتراق لا من قبض فلا يتعدى الى ما بقي وكذا صح البيع في السيف المحلى اي لو باع سيفا
بمائة درهم وحليته خمسون وقبض من الثمن خمسين صح البيع في السيف والحلية ان خلصت الحلية من السيف
بلا ضرر اما صحة البيع في الحلية فلانه لما باع فقد قصد الصحة ولا صحة الا بان يعرف البعض اي قبض الخمسين
الى ثمنها اي عن الحلية فيحمل عليه كي يصح البيع واما في السيف فلانه امكن افراده بالبيع لانه تخلص حليته

بخلافه

بلا ضرر فكان الخمسين التي لم تقدر عن السيف ذكرا من يحرر الصحة البيع وان لم يقبض شيئا من الثمن بطل
البيع اي في الحلية لان البيع فيها صرف وقد فات شرطه وصح في السيف لما ذكرنا انه لما كان تخلص الحلية
بلا ضرر امكن افراده بالبيع وهذا اذا كان الثمن ازيد مما يزيد الحليتان كان مثلا او اقل لم يصح البيع لربوا
وكذا اذا لم يمكن لاحتمال الربوا فلا تفرقه وان لم تخلص الحلية من السيف بلا ضرر وافترقا على ما قبض
بطل البيع اصلا اي في الحلية والسيف اما في الحلية فلعدم قبض الثمن واما في السيف فلانه لا يمكن تسليمه الا
بضرر فصار كبيع الجذع **كتاب الشفعة** الشفعة هي في الاصل اسم للملك المشفوع بملك
من قولهم كان وتر الشفعة بالوتر ونظر بالا لكلمة واللغة في ان كلا منهما فعلة بمعنى المفعول والمشفوع
هو الضم سميت بها لانها ضم المشتري الى ملك الشفيع وفي عرف الفقهاء تملك العقار على مشتريه
جبرا بمثل ثمنه بسبب الاتصال وشرطها معاوضة مال بمال وتثبت الشفعة بقدر عدد رؤوس الشفعاء
لا بقدر انصباء الملك وقال الشافعي رح الشفعة على مقادير الانصباء الملك بيانه دار بين ثلاثة لاحد
نصفها ولآخر ثلثها ولآخر سدسها فباع صاحب النصف نصيبه وطلب الآخران الشفعة يقضى بينهما
نصفان عندنا بقدر رؤوسهما وعند الشافعي رح اثلاثا بقدر ملكهما **للخليط** اي الشريك في نفس المبيع
وليس للشريك في الشرب والطريق والطحار والجار شفعة مع الخليط في الرقبة ثم ان سلم الخليط في نفس
البيع ثبت الشفعة للخليط في حق المبيع وعن ابي يوسف رح ان مع وجود الشريك لا شفعة لغيره سلم
او لا كالشرب هو بالكسر النصيب من الماء وفي الشريعة عبارة عن نوبة الانتفاع بالماء سقيا للمزارع

او الدواب

او الدواب والطريق خاصا كشرب لا يجري فيه السفن قيل اريد به صغير السفن وما يجري فيه السفن
سير كرعامه وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعن ابي يوسف رح الخاص ان يكون نهرا يستقى منه قرابة
او ثلثة او بستانان او ثلثة وما زاد على ذلك فهو عام والطحار من الارض كل قطعة على حدة لها وعامة
المشايخ على ان الشركاء على النهر اذا كانوا لا يحصون فهو نهر كبير وان كانوا يحصون فهو نهر صغير لكنهم اختلفوا
بعد هذا في حده ما يحصى وما لا يحصى بعضهم بالخمسمائة وبعضهم بمائة وبعضهم بمائتين وبعض مشايخنا
قالوا الصحيح ما قيل فيه انه مفوض الى راي كل مجتهد في زمانه ان رآهم كثيرا كانوا كثيرا وان رآهم قليلا كانوا
قليلا وقيل الخاص ما يفرق بين الشركاء ولا يبقى اذا انتهى الآخر ولا يكون له منفذ والعام خلافه
وطريق لا ينفذ ثم ثبت لجار ملاصق وهو الذي على ظهر الدار المشفوعة وبابه في سكة اخرى
صورته منزل مشترك بين اثنين في دار مقسوم في سكة غير نافذة اذا باع احد الشريكين نصيبه من
المنزل فالشريك في المنزل احق بالشفعة فان سلم فالشركاء في الدار احق بالشفعة فان سلم الشركاء
في السكة فان سلموا فاهل السكة احق فان سلموا فالجار الملاصق احق وهو يطلبها الشفيع بكل لفظ
يفهم منه طلب الشفعة كطلبت الشفعة او اطلبها او انا طالبها في مجلس علمه بالبيع هذا اختيار الكرخي
رح واصح الروايتين عند محمد رح وعند عامة المشايخ رح يطلبها كما علم من غير توقف حتى لو بلغه البيع
ولم يطلب واخر ساعة بطلت شفعته وهو رواية عن محمد رح وقال ابن ابي ليلى ان طلب الى ثلاثة
ايام فله الشفعة وقال حسان رح له مهلة يوم وقال شريك رح هو على شفعته ما لم يطلبها صريحا او دلالة

بمنزلة سائر الحقوق المستحقة وذكر في المبسوط اذا علم بالبيع وهو بحضرة المشتري فالجواب وضح انه يطلبها
وكذلك ان كان بحضرة الشهود وينبغي ان يشهد لهم على الطلب وكذلك ان لم يكن بحضرته
احد حين سمع ينبغي ان يطلب الشفعة والطلب صحيح من غير اشهاد والاشهاد لمخافة الجحود فينبغي ان يطلب
حتى اذا حلفه المشتري امكنه ان يحلف انه طلبها كما سمع وهو طلب مواثبة لقوله عليه الصلوة والسلام
الشفعة لمن واثبها ثم يشهد على طلبه وهو طلب المقرر والاشهاد لانه يحتاج اليه لاثباته عند القاضي
ولا يمكنه الاشهاد ظاهرا على طلب المواثبة لانه على فور العلم بالشراء فيحتاج بعده الى طلب الاشهاد وتتعذر
حتى لو سمع الشراء بحضرة البائع او المشتري او الدار وطلب المواثبة ولم يشهد على ذلك فذلك يكفيه
ويقوم ذلك مقام الطلبين عند العقار تعلق الحق به او عنده وهي يده اي صاحب يد العقار
من بائع اي اذا كان المبيع في يده او مشتري لان الملك له فاذا فعل ذلك استقرت شفعته
ومدة هذه الطلب مقدرة بالتمكن حتى لو لم يطلب بعد ما تمكن من الطلب الاخذ الدار او البائع
او المشتري بطلت شفعته وصورة هذا الطلب ان يقول ان فلانا اشترى هذه الدار وانا شفيعها
وكنت طلبت الشفعة واطلبها الآن فاشهدوا على ذلك وعن ابي يوسف رح انه شرط تسمية المبيع
وبحدوده فان احد هما اي احد الطلبين بطلت شفعته كما ذكرنا ثم يطلب عند القاضي وهو المقصود
والتملك وبتاخيره اي تاخير هذا الطلب بغير عذر كالمرض ونحوه شهرا تبطل الشفعة عند محمد رح
وهو قول زفر رح لانه لو لم يسقط حقه بتاخير المخصومة لتضرر المشتري فانه يتقدر على التصرف

بما

بما فان نقض الشفيع تصرفه وقد يشهد لانه في حكم الاجل وما دونه عاجل وبه يقضى وعند ابي حنيفة رح وهو
رواية عن ابي يوسف رح لا يسقط الشفعة بتاخير هذا الطلب وهو ظاهر الرواية وذكره في الهداية والكافي
ان الفتوى على قول ابي حنيفة رح لكن ما ذكره المصنف رح اختيار شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه
ومشايخ قاضي خان والخلاصة وعن ابي يوسف رح انه اذا ترك المخاصمة اختيارا في مجلس من مجالس
القضاء تبطل الشفعة فاذا تقدم الشفيع الى القاضي وادعى الشراء وطلب الشفعة وصورته ذلك
ان يقول الشفيع للقاضي ان فلانا اشترى دارا وبين مصرها ومحلتها وحدودها وانا شفيعها بدار لي
وبين حدودها فمره بتسليمها الي وبعد ذلك يسال القاضي الخصم عن ملكه المشفوع بها فان اقر
بملك ما يشفع به او انكر واستحلف ونكل عن الحلف عن العلم بانه مالكه وانما يحلف على العلم لانه حلف
على ما في يد غيره هذا قول ابي يوسف رح وعند محمد رح يحلف على البتات او يبرهن الشفيع على ان الدار
التي يشفع بها ملكه يسال القاضي عن الشراء هل اشترى ام لا فان اقر به اي بالشراء او انكر واستحلف
ونكل عن الحلف باللہ ما اشتريت هذه الدار او باللہ ما استحق هذه الدار شفعة وانما يحلف
على البتات لانه حلف على فعل نفسه او يبرهن الشفيع على الشراء فيقضي له بها ظاهرا مع احضار الثمن
وهذا ظاهر رواية الاصل وعن محمد رح لا يقضي القاضي حتى يحضر الشفيع الثمن وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة
واذا قضى بالشفعة قبل احضار الثمن فلخصمه ان يحبس الدار له اي لقبض الثمن لانها رهن لامرأة
البائع والمشتري والشفيع ان يخاصم البائع اذا كان المبيع في يده لان البائع يصير مستحقا عليه

بدا فكانت الخصومة ثابتة قبله كالمالك لكن لا يسمع القاضي البينة على بائع في يده المبيع حتى يحضر المشتري لئلا
يفسخ البيع بحضوره لان الملك للمشتري واليه للبائع والشفيع يريد استحقاقها جميعا والقاضي يقضي
بها للشفيع فشرط حضوره بخلاف ما اذا كان المبيع في يد المشتري حيث لا يشترط حضور البائع لان حكم
العقد في حق البائع قد انتهى بالتسليم الى المشتري فصار كاجنبي آخر وتقضي بالشفعة والعهدة على البائع فيجب
عليه تسليم المبيع وعند استحقاق ضمان الثمن على البائع فيطلب منه وقال الشافعي رح العهدة على المشتري
بكل حال سواء كان اخذ بامر من يد البائع او من يد المشتري واذا قضي للشفيع بالمبيع فله الرد بسبب
خيار الرؤية والعيب وان شرط المشتري البراءة عنه لان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء لتحول الصفقة
اليه فثبت له الخيار ولا يسقط بشرط البراءة من المشتري ولا برؤيته لان المشتري ليس بنائب عن الشفيع
واحلف الشفيع والمشتري في الثمن يكون القول للمشتري مع يمينه في قدر الثمن لان الشفيع يدعي حق
الاخذ عند نقد الاقل والمشتري منكر والقول للمنكر مع يمينه ولو اقاما البينة يكون بينة الشفيع اولى
من بينة المشتري وقال ابو يوسف والشافعي رحمهما الله بينة المشتري اولى لانه يثبت زيادة الثمن والمثبت
اولى ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انه لا تنافي بين البينتين في حق الشفيع لاحتمال انه اشترى مرتين
مرة باقل ومرة باكثر وللشفيع ان ياخذ بما شاء ولو ادعى المشتري ثمنا وبايعه اقل منه اخذ الشفيع
بقوله اي بقول البائع قبل القبض اي قبل قبض البائع الثمن سواء كان المبيع في يده او في يد المشتري
لان الثمن ان كان كما قال البائع فظ وان كان اكثر كما قال المشتري فقد حط البائع الثمن عن المشتري

والحط عنه

والحط عنه حط عن الشفيع واخذ الشفيع بقول المشتري ان شاء ولم يلتفت الى قول البائع بعده
اي بعد قبض الثمن لان حكم البيع في حق البائع ينتهي بوصول الثمن اليه فصار كاجنبي آخر فلا قول له بعد ذلك
في مقدار الثمن وبقي الاختلاف بين الشفيع والمشتري فيكون القول للمشتري مع يمينه كما مر وانما قال
وبايعه اقل لانه لو ادعى البائع الاكثر تحالفا اي البائع والمشتري ويترادان وانما يحلف ظنا ان الثمن
بقول الآخر فياخذ الشفيع بذلك وان حلفا فسخ القاضي العقد بينهما واخذ الشفيع بما قال البائع
لان فسخ العقد لا يوجب بطلان حق الشفيع واذا حط البائع عن المشتري بعض الثمن سقط ذلك
عن الشفيع واخذ المبيع بالاقل وحط بعض الثمن خلافا للشافعي رح وكذا اذا اخذ الشفيع بالثمن ثم
حط البائع عن المشتري بعض الثمن فانه حط ذلك عن الشفيع ايضا حتى يرجع بذلك النقد على المشتري
لانه ظهر انه اخذ منه فوق حقه وان ازاد المشتري البائع في الثمن لم يلزم الزيادة الشفيع او
اخذ المبيع في زيادته اي زيادة الثمن باطلها اي اقل الثمنين لان الشفيع استحق اخذ المبيع بالثمن الاول
قبل الزيادة والمشتري لا يملك ابطال الحق الثابت للشفيع وان حط البائع عن المشتري كل الثمن
لم يسقط عن الشفيع واخذ المبيع في حط الكل بالكل اي كل الثمن لانه لا يلحق باصل العقد لان حط
جميع الثمن لو الحق باصل العقد يصير هبة ولا شفعة في الهبة او يصير مبيعا بلا ثمن فيكون فاسدا ولا شفعة
في البيع الفاسد فيؤدي الى ابطال حق الشفيع واخذ الشفيع في شراء شيء بثمن مثلي كالمكيلي والموزوني
والعددي المتقارب بمثله لقدرته على المثل الكامل واخذ في شراء بثمن عرض اي غير المثلي كالعروض

والعقار بقيمة الثمن يخرج عن المثل الكامل ويعتبر قيمته وقت الشراء لا وقت الاخذ فمتى بيع عقار
بعقار اخذ كل شفيع كل واحد منهما بقيمة الآخر وفي بيع دار بعوض اخذها بقيمة العوض وقال بعض المدينة
اخذها بقيمة الدار وخيار الشفيع في ثمن مؤجل وأراد بيعه ان شاء اخذها بحال او طلب الشفعة في الحال
ومبيع مقتضى الاجل ثم اخذ الدار بعد الاجل ولو سكت عن الطلب حتى يطالب بعد الاجل
بطلت شفعته وعند ابي يوسف في الآخر لم يبطل وليس له ان ياخذ في الحال بثمن مؤجل وقال زفر واحمد
رحمهما الله في القديم وهو قول له وذلك وهذا اذا كان الاجل معلوما فان كان مجهولا نحو الحصاد والدياس
واشباه ذلك فعال الشفيع اذا عجلك الثمن واخذ بالثمن لم يكن له ذلك لان الشراء بالاجل المجهول
فاسد في حق الشفيع وحق الشفيع لا يثبت في الشراء الفاسد واذا بنى المشتري في العرصة او
غرس ثم قضى للشفيع بالشفعة فهو بالخيار ان شاء المشتري وغرسه ان شاء اخذها بالثمن وقيمة
اي قيمة البناء والغرس مقلوعين او كلف المشتري قلعهما وعن ابي يوسف انه لا يكلف القلع
ويخير بين ان ياخذ بالثمن وقيمة البناء والغرس وبين ان يترك وبه قال مالك والشافعي رحمهما الله
وليست الشفعة الا في بيع لان الشفعة لم تثبت عندنا بخلاف القياس بالآثار في معاوضة مال بمال
ولا تقتصر عليها ويكتفى بثبوت البيع في حق البائع ولذا كان للشفيع ان ياخذ بالشفعة اذا اقر البائع
بالبيع وان كذبه المشتري لثبوت البيع باقرار البائع وان لم يثبت ملك المشتري لانكاره او
في هبة مشروطة بعوض لانها في معنى البيع لكن بشرط التقابض وعدم الشيوع في الموهوب وعوضه

وان لم يكن

وان لم يكن العوض مشروطا في العقد فلا شفعة خلافا لمالك ولا تجب الشفعة في شجر وثمر بيعا قصدا
بلا ارضه ولو بيعا تبعا للارض تجب فيهما الشفعة وكذا لا شفعة في بناء بيع قصدا بخلاف حيث يستحق
بالشفعة ويستحق به الشفعة في السفل وان لم يكن طريق العلو في السفل لانه المحق بالعقار ما لا يستحق القرار
ولا في البيع بخيار البائع لان خيار البائع يمنع خروج المبيع عن ملكه لا بعد سقوط اي سقوط الخيار
لزوال المانع بخروج المبيع عن ملكه ولكن في ان طلب الشفيع شرط عند البيع ام عند سقوط الخيار والاصح
انه شرط عند سقوط الخيار وان اشترى بشرط الخيار وجبت الشفعة اما عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فلان
صار مالكا للبيع واما عنده فلخروج المبيع عن ملك البائع وحق الشفعة يعتمد على انقطاع حق البائع
لا على ثبوت الملك للمشتري كما ذكرنا فان اخذ الشفيع في ايام الخيار فقد وجب البيع ولا خيار
للشفيع لان الخيار لا يثبت الا لمن شرط له والشرط للمشتري دون الشفيع ولا في البيع الفاسد
اما قبل القبض فلبقاء ملك البائع في المبيع واما بعد فلاحتمال الفسخ لان لكل واحد منهما فسخه
فسخه والفسخ مستحق حقا للشرع لا بعد سقوط فسخه بان باع المشتري من آخر فرح وجبت الشفعة
لان امتناع حق الشفعة انما كان لثبوت حق الفسخ فاذا سقط حق الفسخ وجبت الشفعة وللشفيع
ان ياخذ بالبيع الثاني بالثمن المذكور او ينقض البيع الثاني ويأخذه بالبيع الاول لقدرته لانه اجتمع
السببان فله ان ياخذ بايهما شاء فان اخذ بالثاني اخذ بالثمن لان الشراء الثاني صحيح وان اخذ
بالاول اخذ بالقيمة لان البيع في بيع الفاسد مضمون بالقيمة ولا في رد بخيار اي لم يسلم المشتري

الدار لم يسلم الشفيع الشفعة ثم رد بها المشتري بخيار رؤية او شرط او عيب بقضاء قاض فلا شفعة للشفيع
لانه فسخ من كل وجه فيعود الى قديم ملك البائع فلا تجد للشفيع الشفعة لان الشفعة في الثاني والعقد
ولا فرق في هذا بين القبض وعدمه الا في خيار عيب فانه ان رد بها بلا قضاء فللشفيع الشفعة لان الرد
بغير قضاء بمنزلة البيع المقدر خلافا لزفر رحمه الله والرد بالعيب بعد القبض لان الرد بالعيب قبل
القبض فسخ من كل وجه وان كان بغير قضاء لعدم تمام الملك ولهذا انفرد الدار به من غير ان يحتاج
الى رضا صاحبه او بقضاء قاض ولا شفعة لمن باع فيما باع وكيلا كان او اصيلا لان اخذه بالشفعة
يكون صيانة لما تم به او لمن مع له وهو الموكل فانه اذا وكل وكيلا ببيع داره فباع الوكيل والموكل دارا
اخرى بجنب دار المبيعة لا شفعة للموكل فان تمام البيع به فانه لولا توكيله لما جاز بيعه او لمن ضمن
الدرك عن البائع وهو الشفيع لانه تعذر البيع فكان كالبائع بل بحسب الشفعة لمن اشترى سواء اشترى
اصالة او وكالة او اشترى له اي للموكل بالشراء لان الشفعة انما تبطل باظهار الرغبة عن الدار لا باظهار
الرغبة فيها والشراء اظهار الرغبة فيها فلا يكون ابطالا للشفعة وفائدته انه لو كان المشتري او الموكل
بالشراء شريكا وللدار شريك آخر فاظهار الشفعة ولو كان جوارا لا دار جار فلا شفعة للجار مع وجوده
ويبطلها تسليمها بعد البيع فقط لا قبله ولو سلم بعد البيع وهو لا يعلم بالشراء فسليمه جائز لانه اسقاط
فلا يتوقف على العلم ويبطلها الصلح عن شفعته على عوض مع بطلانه اي بطلان الصلح فلا يجب العوض
ورده ان اخذ لانه اسقط حقه ولكنه طمع في غير مطمع النظر فيكون العوض رشوة ويبطلها

موت

موت الشفيع بعد البيع قبل القضاء بالشفعة ولم يوارثه حق الاخذ بالشفعة وقال الشافعي رحمه الله يورث
عنه واما ان مات بعد القضاء بالشفعة قبل نقد الثمن لا يبطل شفعته ويصير للورثة لا يبطل الشفعة موت
المشتري لان المستحق باق وموت المستحق عليه لا يتغير سبب الاستحقاق ويبطلها بيع ما يشفع به
بعد شراء المشتري سواء علم بالشراء او لا قبل القضاء بالشفعة لان الاستحقاق بالجوار او الشركة وقد
زال قبل التملك بخلاف ما لو باع الشفيع داره على انه بالخيار بعد شراء المشتري فان يكون له الشفعة
لان الملك لم يزل وشفع حصة احد الجماعة المشترين اي اشترى خمسة مثلا دارا من رجل فللشفيع
ان ياخذ نصيب احدهم وترك الباقي لانه ليس في هذا الاخذ ضرر تفريق الصفقة على المشتري
لان الشفيع يقوم مقام احد المشترين ولا فرق في هذا بين ما قبل القبض وبعده وهو الصحيح وروى الحسن
عن ابي حنيفة رحمهما الله انه يقول فقال ان اخذ قبل القبض نصيب احدهم ليس له ذلك لانه متى
اخذ نصيب احدهم من يد البائع تفرق البائع بتفريق اليد بخلاف ما بعد القبض لانه يكون في يد البائع
ولكن نقول قبل القبض لا يمكنه اخذ نصيب احدهم اذا نقد الشفيع ما عليه ما لم نقد الآخر حصته للتأخير
الى تفريق اليد على البائع كما لو اشترى لا يشفع نصيب احد الجماعة الباعة اي لم اشترى رجل دارا
من خمسة مثلا اخذ الشفيع كلها او تركها وليس له ان ياخذ البعض دون البعض وقال الشافعي رحمه الله
له ان ياخذ حصة احدهم كما في الفصل الاول فان مع الشفيع ان المشتري زيد وسلم الشفيعة وشراء
زيد يظهر شراء غيره فهو على شفعته لتفاوت الناس في الجوار فالرضا بجوار زيد لا يكون رضا

بجار غيره ولو ظهر ان المشترى زيد وغيره فله ان ياخذ نصيب غير زيد لان التسليم لا يوجد فى حقه
او مع الشراء بالف درهم وسلم الشفعة فظهر الشراء باقل من الف او بمثلى بخطه او شقصه منها الف
او اكثر فسلمه باطل ولا يسقط شفعته الا ان سمع الشراء بالف وسلم الشفعة ثم ظهر انه بقيمى كالعرض
قيمته الف او اكثر فانه لا يبقى له الشفعة لان الشفيع انما ياخذ بما سقه العوض فان كانت قيمته الفا
فقد سلم البيع به وان كانت قيمته اكثر فسلم البيع بالالف تسليم بالاكثر بالطريق الاولى ولو ظهر ان
البيع بدنانير قيمتها الف او اكثر صح التسليم وبطلت الشفعة وان كانت اقل فهو على شفعته وقال زفر
الشفعة الوجهين والاصل ان الغرض فى الشفعة يختلف باختلاف قدر الثمن وجنسه والشرى فان
سلم على بعض الوجوه ثم ظهر خلافه بقيت الشفعة بحالها لان التسليم لم يوجد على الوجه الذى استحقه
واذا باع دارا الا مقدار ذراع فى طول الحد الذى على الشفعة فلا شفعة له لعدم الجوار وهذه حيلة فى اسقاط
الشفعة وكذا لو وهب له قدر ذراع من الجانب هو متصل بملك الجار ثم يبيع ما بقى منه فلا يجب للجار
الشفعة لان ملكه لا يلاصق المبيع ثم الحيلة لاسقاط الشفعة ان ثمنه لا شك انه مكروه وذلك ان يقول
المشترى للشفيع انا بعت الدار منك بما اخذت فلا فائدة لك فى الاخذ بالشفعة فقال الشفيع نعم
يسقط الشفعة واما الحيلة لئلا يجب الشفعة فعند ابى يوسف لا يكره وعند محمد يكره وعلى هذا الحيلة لاسقاط
الزكوة

كتاب القسمة

هى فى اللغة التجزئة والتفريق وهى من الاقسام تقال اقتسموا
المال بينهم وفى الشرع تعيين الحق الشائع وهى لا تعرى عن معنى الافراز والمبادلة لكن غلب

فيها الافراز فى المثلى كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة لعدم التفاوت بين اجزائها
فكان ما ياخذ كل شريك مثل حقه صورة ومعنى فامكن ان يجعل عين حقه الا يرى ان لاحد هما ان ياخذ
نصيبه عند غيبة صاحبه ولو كان مبادلة لشرط رضاه وغلب فيها المبادلة فى غيره اى غير المثلى كالحيوانات
والعروض لوجود التفاوت بين اجزائها فلا يمكن ان يجعل كل شريك كانه اخذ حقه ولهذا لا يقدر
احد هما ان ياخذ نصيبه عند غيبة صاحبه فياخذ كل شريك حصة نصيب صاحبه ثمة اى فى المثلى لا هنا اى فى
غير المثلى كما ذكرنا وندب للقاضى نصب قاسم يرزق من بيت المال ليقسم بين الناس بلا اجر
لان القسمة فصل الخصومة لانها تمام انقطاع المنازعة بحكم بالقسمة فاشبه القضاء من هذا الوجه
فالاولى ان يجعل كفايته فى بيت المال كرزق القاضى وان لم يفعل ذلك بل نصب قاسما يقسم باجر
على المتقاسمين صح لان المنفعة حصلت لهم فيلزم الغرم عليهم ويقدر باجر مثله كسائر الحكام والقاسم بالزيادة
وهو اى اجر القاسم على عدد الرؤس لا الشركاء عند ابى حنيفة رح وقالا على قدر الانصباء وهو قول
الثانى رح لان هذه مؤنة تلحقهم بسبب الملك ولابى حنيفة رح ان المعقود عليه بها التمييز والاجر
مقابل به وتمييز الاقل كتمييز الاكثر بل قد يكون العمل فى معرفة الاقل اكثر لاحتياج الى تدقيق بقلم النصيب
وقد ينعكس فاعتبر نفس التمييز وجب كونه اى القاسم عدلا يصلح على قوله عاملا بها اى بالقسمة لتقدر
عليها ولا يجبر قاسم واحد اى لا يجبر القاضى الناس على قاسم واحد بان يستاجروه لان القاسم
لو تعين تضرر الناس لانه يقبض الى غلاء الاجر ولا يشترك القيام لكيلا يتواضعوا على غلاء

الاجر فيتحيف الاجر اذا لم يشركوا الاجر شائع كالقاسم الى القسمة الا اجر اليسير خوفا عن الفوت وقسم بطلب
احدهم اى احد الشركاء ان اتفق كل شريك بحصته بعد القسمة لان فى القسمة تكميل المنفعة وقسم بطلب صاحب
الكثير فقط دون طلب صاحب القليل ان لم ينفع الشريك الاخر وهو صاحب القليل لقلة حصته كذا ذكره الخصاف
وهو الاصح لان الاول يطلب حقه والقاضى ان يحصه من الانتفاع بملكه ومنع غيره وهذا الطلب لا التفات
فعلى القاضى ان يجيبه واما الثانى فيتعنت فى طلب القسمة والقاضى يحب المتعنت بالرد وذكر الخصاف على
عكس هذا وذكر الحاكم الشهيد فى مختصره ان بها طلب القسمة يقسم القاضى ولم يقسم الا بطلبهم ورضاهم
ان تضرر كل واحد لاقلة لانه الجبر على القسمة لتكميل المنفعة وفى هذا تفويتها لكن يجوز برضاهم لان الحق لهم
وهم اعرف بشانهم اما القاضى فمعتمد الظاهر ولا يقسم الجنسان جبرا يقسم القاضى كل موزون ومكيل
ومعدود متقارب وبر الذهب والفضة والنحاس والابل والغنم بانفرادها ولا يقسم شاة وبعيرا
جبرا قسمة جمع بان يجمع نصيب احدهم فى ثلث خانة ونصيب الاخر فى العشر خانة بل يقسم الشاة بينهم جميعا
كذلك البعير وغيره ولا يقسم الرقيق عند ابى حنيفة رح فلا ينقسم لاتحاد الجنس كالابل والغنم ولان التفاوت
فى الادمى فاحش لتفاوت المعانى الباطنة كالدين والكتابة فلا يجوز الاجبار على القسمة ولا الجواهر كاللآلى
والياقوت وقيل لا يقسم الكبار منها لفحش التفاوت ويقسم الصغار لقلة التفاوت وقيل الجواب يجرى
على اطلاقه لان جهالة الجواهر الخمس من جهالة الرقيق فالاولى ان لا يجبر فيها على القسمة ولا الحمام ولا بئر ولا رحى
وكذا الحائط بين الدارين لان القسمة لتكميل المنفعة فاذا لم يبق لكل نصيب منتفعا لا يقسم القاضى

الاجر فيتحيف

الا برضاهم استثناء من قوله ولا يقسم الجنسان الخ وذلك لانه اسهم الضرر بانفسهم ودور مشتركة
فى مصر قسم كل دار على حدة ولا يجمع نصيب احدهم فى دار وهذا عند ابى حنيفة رح وقالا الرأى فى ذلك الى القاضى
فان رأى ان الاصلح قسمة بعضها فى بعض قسمها وعلى هذا الخلاف الاخرة حد المنفرة المشتركة لهما ان الدور
جنس واحد نظرا الى اتحاد الاسم والصورة واصل السكنى واحاسن نظرا الى اختلاف الاغراض وتفاوت
منفعة السكنى باختلاف المحال فكان الترجيح مفوضا الى رأى القاضى ولابى حنيفة ان الدور احاسن مختلفة لاختلاف المقاصد
باختلاف المحال والجيران والقرب الى المسجد والماء والقرب الى السوق والبعد عن السور والدكاكين
اذا كانتا فى مصرين لا يجمعان فى القسمة عندهما كما هو مذهبه كذا روى هلال عنهما وعن محمد رح انه يقسم احدهما
فى الاخرى وهو قسمة الجمع او دار وضيعة او دار وحانوت قسم كل واحد بما على حدة بالاجماع لاختلاف الجنس
وصحت القسمة ان اتفق الشركاء او اقتسموا بانفسهم بالتراضى من غير امر القاضى لولايتهم على انفسهم واموالهم الا عند
صغر احدهم فيرجع الى امر القاضى لقصور لانهم عنه وقسم تعلق فى ايدى شركاء حضر واعتد القاضى بيد عدول ورثة
يعنى اذا كان المال المشترك سوى العقار وادعوا انه ميراث لهم قسمه القاضى بينهم بالاجماع باعترافهم من غير
اقامة بينة على الموت وعدد الورثة ونفاذ دعواهم اذا ملكه مطلقا قسم وبعضه وهذا ظاهر وكذا قسم عقار
بيد عدول شهدوا ويعترفون به ورثة على حصة ربه فى غير دار له الاصول ان القاضى لا يقسم بينهم فسوى بين
الشركاء والوارث اذا ملكه مطلقا من غير ذكر سبب فادعوا ارثه اى العقار عن فلان لا يقسم القاضى
بينهم حتى يبرهنوا ويقيموا البينة على موته وعدد ورثته عند ابى حنيفة رح وقالا يقسم بينهم باقرارهم وبذكر

القاضي في صك القسمة انه قسم باقرارهم لها ان العقار في ايديهم وهي دليل الملك وقد اخبروا بالارث
من ابيهم والاصل في اخبار المسلم الصدق والبينة انما تقام على المنكر ولا منكر هنا ولا منازع لهم فلا يفيد
البينة وان الميت اقر مقتضا عليه بقسمة القاضي وقولهم ليس بحجة عليه فلا بد لهم من اقامة البينة وهذا
لان المنكر قبل القسمة متفاة على حكم ملك الميت بدليل ان حقه ثبت في الزوائد التي تحدث ويقضى منه ديونه
وتنفذ وصاياه وبالقسمة ينقطع حق الميت عن التركة حتى لا تثبت حقه فيما يحدث بعد ذلك من الزوائد فكان
هذا قضاء على الميت بقطع حقه فلا بد من البينة واما النقلي فهو في معرض التلف فيقسم وان ادعوا ارثه
لان القسمة تفيد زيادة الحفظ فكان القسمة للحفظ بل كانت قسمة قضاء على الميت بقطع حقه ولا تقسم
ان برهنوا انه ورثوا العقار معهم وفي ايديهم واردوا القسمة حتى برهنوا انه لهم لاحتمال ان يكون لغيرهم اذ اليد في
العقار ليس بدليل الملك قيل هذا اي عدم القسمة قول ابي حنيفة رح خاصة وقيل هو قول الكل وهو الاصح
في الهداية لان القسمة تجري بان يحيي الملك نصيبا للمنفعة ويحيي اليد تتميما للحفظ وتتميم الاول بنا لعدم الملك
وكذا الثاني لاستغناء عنه لان العقار محفوظ بنفسه ولا تقسم ايضا ان كان شيء منه اي من العقار
مع الوارث الطفل او الوارث الغائب لانه في هذه القسمة قضاء على الغائب او الطفل باخراج شيء
مما كان في يده من غير حاضر ولا فرق في هذا الفصل اي قاعدة البينة وعدمها في الصحيح ولا تدخل الدراهم
التي للميت من التركة في القسمة اي قسمة العقار لجريان انقصان بعض الانصباء وصورته دار بين جماعة
فاراد واقتسامها وفي احد الجانبين فضل بناء فاراد احد الشركاء ان يكون عوض البناء دراهم واراد

الآخر

ان الاصحاب الجانب الذي فيه الفضل
وقطعه من الاصل ٣

الآخر ان يكون عوضه من الارض فانه يجعل عوض البناء من الارض ولا يكلف الذي وقع البناء في نصيبه
ان يرد بازاء البناء من الدراهم الا برضاهم وان تعذر القسمة في الفاضي ذلك حتى اذا كان ارض
وبناء هم لطريق القسمة عند ابي يوسف رح وعن ابي حنيفة رح انه تقسم الارض بالمساحة فالذي وقع
البناء في نصيبه يرد على الآخر دراهم حتى يساويه فيدخل الدراهم فيرده وعن محمد رح انه يرد على شريكه من العرصة
في مقابلة البناء فاذا بقي فضل ولا يمكن التسوية فيرد الفضل دراهم لان الضرورة في هذا القدر وان
قسم بينهم ووقع مسيل قسم او طريق قسم آخر ولم يشترط ذلك في القسمة صرف المسيل او الطريق عنه ان امكن
الصرف وليس له ان يستطرق ويسيل في قسم آخر والا لم يمكن الصرف فسخت القسمة لان المقصود منها الحصول
وصورته دار بين رجلين وفيها صفة وبيت وباب البيت في الصفة ومسيل ماء ظهر البيت على ظهر الصفة
فاصاب احد الصفة احد بيوتها وطرفه من الساحة ولم يذكر طريقا ولا مسيل ماء وصاحب البيت يقدر
ان يفتح بابه فيما اصابه من الساحة ويسيل ماءه في ذلك فاراد ان يمر في الصفة على حاله ويسيل ماءه على ما كان
فليس له ذلك سواء شرط كل واحد منهما انه له ما اصابه لكل حق له او لم يشترط ذلك لان اقرار احد المتقاسمين
بالاستيفاء ثم زعم وادعى ان بعض حصته وقع في يد صاحبه غلطا صدق بالحجة لانه يدعي لنفسه حق الفسخ
بعد ما ظهر سبب لزوم العقد فلا تقبل قوله الا بحجة فان لم يكن له بحجة استحلف الشركاء لانهم لو اقروا بذلك
لزمهم فاذا انكروا حلفوا عليه فمن حلف منهم لم يكن له على سبيل ومن نكل عن اليمين جمع بين نصيب الناكل
والمدعي فقسم ذلك بينهما على قدر نصيبهما قالوا وينبغي ان لا تقبل دعواه اصلا لانه متناقض وجه

القبول انه اعتمد على قسم القاسم فاقر بالاستيفاء ثم لما ظهر الغلط في قسم القاسم لا يؤخذ بذلك الاقرار
واذا قسمت الدار والارض بين الورثة والشركاء فانكر بعضهم ان يكون استوفى نصيبه يكون شهادة القائمين
الذين تولوا القسمة على استيفاء حقه حجة مقبولة عند ابي حنيفة لو ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وقال محمد رح وان فعل
لا تقبل وهو قول ابي يوسف رح اولا وذكر الخصاف قول محمد مع قولهما ثم رجع الى قول نفسه فقبل قضاءه
بل شهد على الاستيفاء وهو فعل غير مشترك القسمة ان استحق بعض مشاع في الكل وهذا بالاتفاق لا
ينفسخ القسمة ان استحق بعض حصة احد بما كان المستحق او معينا وهذه المسئلة على ثلاثة اوجه الاول
ان يستحق جزء شائع من الكل فينفسخ القسمة اجماعا الثاني ان يستحق جزء بعينه اما من الكل وهذا خرج ذكره
في القنية واما من نصيب احدهما فلا ينفسخ اجماعا الثالث ان استحق جزء شائع من نصيب احدهما لا ينفسخ
بل للمستحق بالخيار ان شاء يرجع بقسطه على صاحبه وان شاء نقض القسمة وهذا عند ابي حنيفة رح وقال
ابي يوسف رح ينفسخ القسمة وهو قول محمد رح مضطرب ذكره ابو سليمان مع ابي يوسف وابو حفص مع
ابي حنيفة والاصح انه مع ابي حنيفة رح وصحت المهايأة رح في زمان الشرع قسمة المنافع وهي جائزة
في اعيان المشتركة التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها فيسكن هذا اي احد الشريكين بعضا من دار
معين وهذا اي الشريك الآخر بعضا آخر من هذه الدار وفي خدمة عبد واحد بان يخدماه يوما ويخدم
العبد هذا الشريك يوما ويخدم هذا الشريك يوما وفي سكنى بيت صغير
على ان يسكن هذا الشريك يوما وهذا يوما آخر لان المهايأة قد تكون في الزمان وقد تكون

من حيث

من حيث المكان والتهايؤ في الزمانين متعينان هنا وصحت المهايأة في خدمة عبد بان يخدم هذا
الشريك هذا العبد ويخدم الشريك الآخر العبد الآخر وهذا ظاهر عند من لا يجوز ان قسمة الرقيق واما عند
ابي حنيفة رح فان الخدمة هي القائمة بالجوارح والتفاوت في ذلك قليل يخلاف اعيان الرقيق لانها مختلفة
تفاوتا فاحشا على ما مر

كتاب الهبة

هي التبرع بما ينتفع به الموهوب له لغة
يقال وهبت له مالا وهبة مالا ويسمى الموهوب هبة وتمليك عين بلا عوض شرعا وهذا
اهل التبرع وهو المكلف ويصح بلا هبة فانه صريح في الهبة وجعلت لك اعطيتك فانه يستعمل في التمليك
بعوض ونحوه كما اعطيت واطعمتك هذا الطعام وجعلت هذا الثوب لك واحمرتك هذا الشيء
وهذه الالفاظ الجاب ولا بد من القبول لانها عقد وتمام العقد بالايجاب والقبول ويتم الهبة بالقبض
حتى لا يثبت الملك قبل القبض قال مالك رح يثبت في مجلسها اي مجلس الهبة ولو وقع القبض بلا اذن
الواهب لان القبض هنا بمنزلة القبول من حيث توقف الملك عليه وكان الايجاب منه يكون تسليطا
على القبول فكذا يكون تسليطا على القبض وهذا الخلاف ما اذا قبض بعده اي بعد المجلس فانه لم يجز
الا باذن الواهب ولا تصح الهبة في شيء مشاع يحتمل ان يقسم ويصح فيما لا يحتمل القسمة ويصح
فيما يحتمل القسمة وقال الشافعي رح ومعنى ما لا يحتمل القسمة ان لا يبقى منتفعا به بعد القسمة اصلا كعبد
او دابة واحدة او لا يبقى منتفعا به بعد القسمة جنس الانتفاع الذي كان قبل القسمة كالبيت الصغير
والحمام الصغير والثوب ومعنى ما يقسم اي يبقى منتفعا قبل القسمة وبعده والاكل شيء يضره

صل ان

التبعيض فيوجب نقصانا في بالته فانه لا يحتمل القسمة واذا لم يوجب التبعيض نقصانا في بالته فانه يحتمل القسمة
فان قسم الشايع المحتمل للقسمة وسلم صح لان التمام بالقبض والشيوع زال عند القبض وكذا اى كهبة الشايع
هبة لبن في ضرع ونحوه كصوف على ظهر غنم وزرع ونخل في ارض وثمر على نخل فان الهبة لا يصح في هذه الاشياء
واذا استخرج اللبن وسلم وقطع الزرع والنخل والثمر وسلم يصح لان عدم الصحة لاتصال الموهوب بما ليس
بموهوب مع امكان الفصل وذا يمنع القبض كالشايع لا يصح هبته وعتق في بر ودان في بسم
والان طحن البر وسلم الدقيق واخرج الدين وسلم لان الموهوب معدوم فان الدقيق حادث بالطحن
والدين بالعقد غاية ما في الباب ان الدقيق يحصل بالحنطة والطحن والدين بالبسم والعقد الا ان الطحن
والعقد اقرب مما فضاف الوجود اليهما وهبة ما وقع مع موهوب له اى اذا كانت الموهوبة في يد الموهوب له
ودعوة او عارية او امانة او غصبا فالهبة تامة تثبت الملك بمجرد العقد بلا قبض جديد كهبة الاب
لطفله فانها تامة بمجرد قوله وهبت لان الموهوب في قبض الاب فيثبت عن قبض الهبة ولا فرق بين
ان يكون زيد الاب او يدعوه وكذا اذا وهبت للطفل امة شيئا وهو في عيالها او ابوه ميت
والاوصى اجازت الهبة وقبض الام بمنزلة قبض الاب لو كان حيا وقبضه اى قبض الطفل عاقلا
وقبض من يربيه كالعم والاخ وكذا الاجنبي وهو اى الطفل معه اى مع يربيه وقبض الزوج للزوجة
الطفل بعد الزفاف معتبر خبر لقوله وقبضه في هبة الاجنبي له اى للطفل لانه تمحض لنفعه له وقال الشافعي
لا يجوز قبض الصغير العاقل نفسه وصح هبة الميت دار ابو احد لانها سلما بالتخلية اليه جملة وهو قد قبضها

وثمر على نخل

العين

تلك فلا دخل له الشيوع اذ المانع من الشيوع عند القبض لا عند العقد وعكسه اى ان وهبها واحد لاثنين
لا يصح عند ابي حنيفة وعند ما يصح لانه ملك واحد فلا يحتمل الشيوع ولان الملك ثبت على الشيوع
في النصف لهذا تاما لا جاع والقبض لا يحتمل في الشايع كتصدق عشرة دراهم على غنيين فانه لا يصح عند ابي
حنيفة وعند ما يصح لانه تملك واحد كما في هبة واحد دارا لاثنين على ما مر آنفا ولان التصدق على غنيين
هو الوجه المحتاج والملك ثبت للغنيين على الشيوع والقبض لا يحتمل في الشايع وصح تصدق عشرة
دراهم على فقيرين بالاتفاق لان التصدق على الفقير مراد به وجه الله تعالى اذ الصدقة تقع صدقة ولهذا
لم يكن فيها رجوع قال عليه الصلوة والسلام في كف الرحمن قبل ان تقع في كف الفقير وانما تقع للفقير فانه
عن الله تعالى حكم الرزق الموعود والله تعالى واحد لا شريك له فلا يمكن الشيوع فيها فصح كالهبة اذا وقعت
بواحد وقبضها اثنان حكم الوكالة بمنزلة الموهوب له وصح الرجوع عنها اى عن الهبة وقال الشافعي لا يصح
لانه في هبة الوالد لولده لانه عقد تمليك فيجب ان يلزم كالبيع وانما ثبت حق الرجوع فيما بين الوالد
والولد لقوله عليه السلام لا يرجع واهب في هبته الا الوالد فيما يهب لولده ولنا ان قوله عليه السلام احق
بهبته ما لم يثب اى لم يعوض وهذا لان المقصود بالهبة الاجانب العوض عادة ولهذا تعالى للايادي
قروض والمؤونة كالشرط والمراد برجوع الاب هنا اذا احتاج الى ذلك تملكه فان الاب مقتر بالاخذ
مثل الابن لحاجته وتمر رجوعا باعتبار الظاهر ولا يصح الرجوع الا بتراض او حكم قاض لان الرجوع
فسخ العقد فلا يصح الا ممن له ولاية عامة وهو القاضي او منهما لولاية عليهما او منفرد اى الرجوع

وفي المنصف لهذا ٣١

زيادة متصلة بالموهوب كالفرس والبناء والسمن لان الرجوع انما يصح في الموهوب والزيادة ليست بموهوبة
فلم يصح الرجوع فيها والمنفصل غير ممكن ليرجع في الاصل دون الزيادة ولو كانت الزيادة منفصلة بان كانت
الهبة حاملة فولدت عند الموهوب له فللواهب ان يرجع فيها دون الولد لان الرجوع في الاصل دون
الزيادة ممكن وموت احدهما اى الواهب والموهوب له اما اذا مات الموهوب له فلان الملك انتقل
الى ورثته واما اذا مات الواهب فلان النص اوجب حق الرجوع للواهب دون غيره وعوض الشفعة
اليها بان قال الموهوب للموهوب خذ هذا عوضا عن هبتك او ما شاكله فقبضه الواهب ولو وهب
للواهب شيئا ولم يقل فلكل واحد منهما ان يرجع ولو كان العوض من اجنبي جبرا فقبض الواهب العوض
بطل الرجوع الفسخ وخروجها عن ملك الموهوب له بان باع الهبة او وهبها الا خر والزوجية لانها
نظير القرابة المحرمة بدليل جريان التوارث بينهما بلا حجب وقت الهبة حتى لو وهب لامرأته ثم نكحها
ان يرجع ولو وهب لامرأته هبة ثم ابانها فليس له ان يرجع وقرابة المحرمة لقوله عليه السلام اذا كان بينهما
ذي رحم محرم لم يرجع فيها وهلاك الموهوب لتعذر الرجوع بعده ولو ادعى الموهوب له الهلاك صدق
بلا حلف وضابطها اى ضابط الموانع حروف ومع خمرة فالدال الزيادة والميم موت احدهما والعين
العوض والفاء الخروج من ملك الموهوب له والراء الزوجية والقاف القرابة والهاء هلاك الموهوب
وقد قيل ومانع حق الرجوع في الهبة باصاحبي حروف ومع خمرة فهو اى الرجوع عن التراضي
او قضاء القاضي فسخ الهبة من الاصل فيعود الملك القديم للواهب بحكم لا هبة للواهب حتى لا يشترط

٢ هذا عوض عن هبتك

قبض

قبض الواهب لان القبض انما يعتبر في انتقال الملك لا في عود الملك القديم وصح الرجوع في الشايع
فقال نفرده الرجوع فيه تقاضا بمنزلة الهبة المبتدأة وهي اى الهبة بشرط العوض بان يهب عبده لرجل
على ان يهب الموهوب له عبده له هبة ابتداء فشرط قبضهما اى قبض الواهب والموهوب له للعوضين
او قبض العوضين على ان يكون المصدر مضافا الى الفاعل او المفعول وبطل بالشيوع وان وهب شقصا
مشاعا بشرط العوض لا يجوز انتهاء حتى اذا تقابضا صح العقد وصار في حكم البيع فترد بالعيب وخيار
الرؤية وتثبت به الشفعة والعقار وعاد فترد الشفعة عقد بيعا ابتداء وانتهاء حتى يثبت الملك
بمجرد العقد ولا يبطله الشيوع لان هذا التصرف معاوضة معنى ولهذا انه فيه جهتان وما اشتمل على جهتين
يجب الجمع بينهما ما امكن توفيرا على الشبهتين حظهما وان وهب جارية واستثنى الحمل او شرط في الهبة
ما نقص البيع كشرط ان يردها الموهوب له عليه بعد حين او يستخدمها او يستولدها بطلا اى الاستثناء
والشرط وصحت الهبة اما بطلان الاستثناء فلانه لا يصح الا فيما يصح افراده بالعقد والحمل مما لا يصح افراده
بعقد الهبة فلهذا لا يصح استثناؤه واما بطلان الشرط فلكونه موجب العقد واما صحة الهبة فلانها لا تبطل بالشروط
الفاسدة لان الحيات اذا وجدت لا مرد لها فلا يمكن ان يجعل عدما وان اعتق الحمل غرة وهبها اى الام
صحت الهبة وان دبره اى الحمل ثم وهبها لا يصح الهبة في الام والفرق ان التدبير لا يزيل ملك المدبر عن الموهوب
متصل بما ليس بموهوب في ملك الواهب فصار كهبة المشاع فيما يقسم او كهبة شيء مشغول بملك الواهب
فلم يجز اما اعتاق فيزيل ملك المعتق فاذا وهب الام بعد اعتاق الجنين فالموهوب غير متصل

على العقد لا يصح وشرط يبطل العقد كالبيع وشرط يفسد العقد كالبيع وشرط يبطل الشرط كالهبة والقبض والحمل

وهو صح

بما ليس بموهوب في ملك الواهب فيجوز وصح العمرى وهي في الاصل مصدر وفي جعل داره له اي المعمر
مدة عمره بشرط ان يرد الدار على الواهب اذا مات المعمر فصح التمليك وبطل الشرط ويكون له حال حيوته
ولورثته بعد مماته والاصل ان الهبة لا تبطل بالشرط الفاسد كما ذكرنا فيكون الهبة جائزة والشرط باطلا
ولا يصح الرقبى وهي في الاصل بمعنى المراقبة وفي العرف ان مت قبلك فهي اي الدار لك وهي
رقبى وهي المراقبة والانتظار لانه يراقب كل واحد منهما موت صاحبه كانه يقول اراقب موتك وتراقب
موتي فان مت فهي لك وان مت فهي لي وهي باطلة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله وحاصل
الاختلاف بينهم راجع الى تفسير الرقبى مع اتفاقهم انها من المراقبة فحمل ابو يوسف هذا اللفظ على انه تمليك
للحال والرجوع الى الواهب منتظر فيكون كالعمرى وقالا المراقبة في نفس التمليك فكان هذا تعليق التمليك
بالخطر وهو موت المالك قبله وذا باطل واذا لم تصح عندهما كانت عارية لانه اطلق له الانتفاع والصدقة
يكن
كالهبة لا يصح الا بالقبض لانها تبرع كالهبة ولا في مشاع يقسم كما اذا تصدق بنصف الدار ولكن
لا رجوع فيها اي في الصدقة لانه الحط بالصدقة قبل الثواب وقد حصل فلا يرجع فلو تصدق على غني او وهب
الى لا رجوع
لفقير لا يرجع اعتبارا للفظ في المسئلة الاولى وللمعنى في المسئلة الثانية وحق الرجوع ضعيف فاذا وقع
الشك في ولاية الرجوع لا يرجع بالشك ومن اصحابنا من نقول الصدقة على الغني والهبة سواء لمعنى فيهما
الرجوع واعلم ان العدل التسوية بين الابن والبنت في الهبة عند ابي يوسف رحمه الله لقوله عليه السلام سووا
في الهبة
بين اولادكم حتى في القبل ولو كانت مفضلا احد المفضلات الاناث وعند محمد رحمه الله يسوي

بينهما

بينهما على سبيل الارث للذكر مثل حظ الانثيين

كتاب الاجارة

وهي لغة اسم للاجرة
وهي كراء الاجير فما اجرت مملوكي او وجوه ايجاره فهو موجر لا من آجر مواجره فلا تقل مواجرة فانه خطأ
وشرعا بيع نفع معلوم بعوض كذا اي معلوم دين كالنقود والمكيل والموزون او عين كالعبيد
والثياب ثم اعلام العوض ان كان من النقود ببيان النقد وبيان الصفة انه جيد او وسط او ردي
وان كان العوض مكيلا او موزونا او عدديا متفاوتا فلا علم الا ببيان القدر والصفة ويحتاج الى
مكان الايفاء ان كان له حمل ومؤنة عند ابي حنيفة رحمه الله وان كان عرضا او شيئا آخر فشرائطه شرائط السلم
وفي هذا كله ان كانت الاجرة عينا فلا علم الا بالاشارة ويعلم النفع بثلاثة اشياء وبذكر المدة
كاستيجار الدور للسكنى والارض للزراعة فيصح العقد على مدة معلومة وان طالت لان
المنافع حدثت شيئا فشيئا فتقدر بالعصر معلوما ببيان المدة لكن في الوقف لا تصح فوق ثلاث
سنين في الصحيح لئلا يدعي المستأجر ملكها قيل والحيلة لجواز الاجارة الطويلة على الاوقاف ان يعقدوا
عقودا متفرقة كل عقد سنة فيكون العقد الاول لازما والثاني غير لازم لانه مضاف كذا في الذخيرة
وبذكر العمل وذا ببيان حمله كصبغ الثوب او خياطته او استيجار دابة ليحمل عليها مقدارا معلوما
وبالاشارة وتعيين كنقل هذا الطعام مثلا الى ثمة اي موضع معلوم ولا يجب تسليم الاجرة بالعقد
اي بنفس العقد عينا كانت او دينا وقال الشافعي رحمه الله ملك نفس العقد ويجب تسليمها عند تسليم
الدار او الدابة الى المستأجر لانها عقد معاوضة فمطلقه يوجب ملك البدل بنفسه كعقد البيع

فلنا عقد المعاوضة يقتضي تعادل البدلين في الملك والتسليم اي تثبت الملك في البدلين معا كالبيع واخذ
البدلين وهو المنفعة لم يصر مملوكة نفس العقد بل تراخى الملك فيها الى حين وجودها كهذا الاجرة بل
يجب تعجيلها من غير شرط فان المستأجر اذا عجلها ليس له الاسترداد كما لا يسترد الموهوب فمعنى
يا ليت
الوجوب بالتعجيل ان الحكم الوجوب او بشرط فاذا شرط تعجيل الاجرة يجب تعجيله او استيفاء النفع المعقود عليه
او التمكن منه اي من استيفاء النفع فتجب الاجرة لدار قبضت وان لم يسكنها المستأجر وان غصبها
غاصب من يد المستأجر يسقط الاجرة بالغصب بقدر فوت تمكنه اي المستأجر من الانتفاع وهل
تنفسخ العقد بالغصب قيل لا تنفسخ وقيل تنفسخ وللموجر طلب الاجر من المستأجر للدار والارض
مدة معلومة لكل يوم وكذا من مستأجر دابة الى مكة فللموجر للدابة طلب الاجر لكل مرحلة وليس للحجام
للفصارة والخياط طلب الاجر قبل الفراغ من العمل بل طلب الاجر اذا تمت الفصارة والخياطة
وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول اولا وهو قول زفر رحمه الله لا يجب الفاء شيء من الاجر الا بعد استيفاء جميع المنفعة
سواء كانت الاجارة معقودة على المدة كما في اجارة الدار والارض او على قطع المسافة كما في كراء
الدابة الى مكة او على العمل كما في الفصارة والخياط والصباغ ثم رجع عنهما عن هذا وقال ان وقعت الاجارة
على المدة او على قطع المسافة يجب ايفاء الاجر بحصته ما استوفى في المنافع وللموجر للخبز طلب الاجرة بعد
اخراجه اي الخبز من التنور فاذا احترق الخبز من غير فعله بعد ما اخرج فله الاجر لانه اوفى عمله واذا احترق
قبله اي قبل الاخراج لا اجر له ولا غرم عليه فيها اي في الاحتراق بعد الاخراج وقبله قيل هذا قول

العمل

العمل وذكر القدوري في شرحه ان على قولهما يجب الضمان وهو اختيار صاحب الهداية قال القدوري
ولا ضمان عليه في الحطب والملح لانه صار مستهلكا قبل وجوب الضمان وللملاح والجمال والمكاري
بعد الوصول اي اخراج المرقة من القدر الى القصاع وقيل هذا في طعام الوليمة وان استوجر لطبخ قدر
خاص فاخراج المرقة من القدر ليس عليه ويضرب الابن بعد اقامته عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يستحقها
حتى يشرحه لان التشريح من تمام العمل ولان العمل قد تم بالاقامة والانتفاع به ممكن والتشريح
عمل زائد ويحبس العين لاجر كل من خلط ملكه اي شيئا من ماله بها اي بالعين كالصباغ والقصار
خلافا لزفر رحمه الله فان حبس ضاع فلا غرم عليه لانه لما لم يصر متعديا بالحبس بقي العين في يده امانة ولا اجر له
لانه هلك المعقود عليه قبل التسليم وهلاك المعقود عليه قبل التسليم يوجب سقوط البدل كالمبيع اذا هلك
في يد البائع وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما العين مضمونة قبل الحبس فكذا بعده ولصاحبه الخيار ان
شاء ضمنه قيمته غير معمول ولا اجر له وان شاء ضمنه قيمته معمولا وله الاجر بخلاف الحمال والملاح وكل
صانع ليس شيء منه ماله قائما بالعين فليس له ان يحبس العين لاجره لان المعقود عليه هو العمل وقد
تلاشى وانمحق واما الآبق اذا رده انسان فانه يحبس للجعل ولا اثر للعمل لانه لا يحبس للعمل ولكن للرد
عينا كان على شرف الهلاك صار بمنزلة احياء العين وتمليكه منه فكانه اجره منه فملك حبسه وكل اطلق له
العمل بان يقول استأجرتك لتخيط هذا الثوب
رامز قبل اطلاق العمل عرفا وان كان المذكور
خياطته لفظا ان يستعمل غيره لان المستحق عليه عمله
ان اقامه بنفسه فبالاستعانة بغيره كالبناء

الدين فان قيد بان شرط ان يخيط بيده او سفره لا يكون له ان يستعمل غيره لان المعقود عليه مخصوص
فيتعين عينه ومن استاجر اجيرا ليذهب الى البصرة ويجيء بعياله الى الموصل كان له اجر المجيء بعياله ان مات بعضهم
وجاء بمن بقي باجره بحسابه هذا اذا ماتت مؤنة الباقين بموت منهم وما اذا لم تنقص المؤنة بان مات
الكبار مثلا فيه كل الاجر ان استاجر حامل كتاب اذا زامله ليذهب الى زيد بالبصرة ويجيء بجواب الكتاب
فان ذهب ورده اي الكتاب الى الزاد لموته اي موت فلان اي عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد
له اجر الذهاب وذكر الفقيه ابو الليث قول ابي يوسف مع قول محمد رحمهما الله وغيره وذكره مع ابي حنيفة رح
وذكر الذهاب بالكتاب تشريف لان هذا الحكم فيما اذا استاجره بالذهاب بشيء ليس له مؤنة وكذا المجيء بالجواب
لانه لم يشترط عليه المجيء بالجواب وترك الكتاب ثمة فيما اذا كان ميتا فانه يستحق الاجر كاملا وعند زفر رح
استاجر ليذهب بالطعام فرده له الاجر وصح استيجار دار او دكان بلا ذكر ما يعمل فيه بان قال استاجرت
هذه الدار او هذه الدكان سنة فقط ولم يقل للسكنى لان المقصود معلوم بالعرف وهو السكنى وله كل عمل
يخل الوضوء وغسل الثياب وكسر الحطب ووضع المتاع وغير ذلك سوى مؤن البناء كالتعمير والطين
والجدار لان ذلك يضر بالبناء فليس له ان يفعله الا برضاء المالك لا يصح استيجار ارض للزراعة
حتى يسمي ما يزرع لان الارض تارة تستاجر للزراعة وطورا للبناء والغرس وغيرهما وما يزرع فيها
متفاوت وبعضه يضر بالارض كالمالح بين تشاء فلذلك لا يصير المعقود عليه معلوما او يعين بان يقول
على ان يزرع ما شاء وحتى يكون الارض خالية عن المزارع حتى تتمكن من الانتفاع فان استاجرها للبناء

فيها او الغرس فيها خلا او اشجار صح لان هذه منفعة مقصودة بالاراضي فاذا انقضت المدة لزم المستاجر
ان يقلع البناء او الغرس وسلمها فارغة لانه لمس لنهايته مدة معلومة فيلزم قلعها تفريغا لرب الارض
بخلاف ما اذا انقضت هذه الاجارة وفي الارض زرع لم يدرك حيث يترك ماجر الشق يده الى ان
يستحصده لان لبلوغ الزرع غاية معلومة فكان في التاخير ايجر مراعاة المقصود الا ان يغرم الموجر للمستاجر
قيمته اي قيمة البناء او الغرس مقلوعا وان تملكه هذا اعم من التفسير بقوله ليغرم بلا رضا المستاجر ان نقص
القلع الارض لانه تضرر الموجر بنقصان ارضه فله ان يختار التملك بلا رضا المستاجر لانه لا ضرر
للمستاجر بعد ما اعطاه الموجر قيمة البناء او الغرس والا نقص القلع الارض فيرضاه اي يغرم الموجر
للمستاجر وبعطيه قيمة البناء او الغرس ويملكه برضا المستاجر لان البناء او الغرس له ولما نقص القلع
الارض كان له ان لا يرضى بملك الموجر وقلع البناء او الغرس او الا ان يرضى الموجر بتركه اي ترك البناء
او الغرس في الارض لان الحق له فلا له ان لا يأخذه واذا ترك فيكون البناء او الغرس لهذا للمستاجر
والارض لهذا اي للموجر وعلى تقدير رضا الموجر بالترك للمستاجر ان يقلع البناء او الغرس ان لم
ينقص القلع الارض وهذا ظاهر والرطبة كالشجر فاذا انقضت مدة الاجارة وفي الارض رطبة
قلعت الرطبة لانه ليس لانتهائها غاية معلومة فصارت كالشجرة واذا استاجر الدابة ليحمل عليها
مقدارا وزاد على ما ذكر فعطبت ضمن المحصة بالزيادة على حمل ذكر لان تلف الدابة بالثقل المنقسم
منقسم فعشره اجزائه مثلا ماذون فيه وجزء واحد غير ماذون فيه فانقسم عليها وهذا ان اطلق

هذه الدابة مقدار هذا الحمل ويضمن كل القيمة ان لم يطلق مثل هذه الدابة هذا الحمل لانه خارج عن العادة
فلم يكن ماذونا فيه **فصل** في الاجارة الفاسدة يفسد باشتراط يفسد البيع وكل شرط
لموجب العقد فهو مفسد للعقد لان الاجارة ثبتت على المضايقة والمكايسة فيفسد بما يفسد البيع
مثل ان يستاجر رحى ماء على انه ان انقطع الماء فالاجر عليه فهذا الشرط يخالف موجب العقد لان موجب
العقد لا يلحق الاجر الا بالتمكن من استيفاء المعقود عليه واذا اطلق الفاسد وجب على المستاجر اجر
المثل لكن لا يزاد على المسمى اي الواجب الاقل من المسمى واجر المثل وقال زفر رح الواجب اجر
المثل بالغا ما بلغ لان المنافع متقومة عندنا فاذا تعذر ايجاب المسمى للفساد وجب المصير الى القيمة كما في البيع
الفاسد ولنا ان المنافع غير متقومة شرعا نفسها وانما صارت متقومة شرعا بالعقد لضرورة حاجة الناس
وقد اسقط المتعاقدان الزيادة وصح اجارة دار كل شهر بكذا ولا بيان المدة في شهر واحد فقط فتنصرف
الشهور لانه لا يمكن تصحيح العقد على جملة الشهور لجهالتها ولا على ما يلي الاولى والكل لعدم اولوية بعضها
للاولى واذا تم الشهور الاول كان لكل واحد منهما ان يفسخ الاجارة وكذا صح الاجارة في كل شهر بكذا
ساعة في اول وقته ولم يكن للموجر ان يخرجه الى ان ينقضي الشهر الداخل لانه تم العقد بتراضيهما بالسكنى
في اول الشهر الثاني كما لو كان البيع ثبت بتراضيهما في التعاطي وهذا عند بعض مشايخ المتاخرين فاذا جاء اول
الهلال لكل واحد منهما حق الفسخ فاذا مضى ادنى زمان لزم العقد وفي ظاهر الرواية لكل واحد منهما حق
الفسخ في الليلة الاولى من الشهر الداخل مع يومها لان ذلك راس الشهر وفي اعتبار ان رؤية الهلال

فيخرج فان سمى في اجارة الدار كل شهر بكذا اول المدة بان قال اجرت من رمضان فذاك
اي المسمى اول المدة والا توقت بيسر اول المدة بان قال اجرت كل شهر بكذا فوقت العقد اي اول المدة
وقت العقد فان كان وقت العقد حين يهل الهلال اعتبر الاهلة في الشهور كلها لان الاهلة اصل في الشهور
والا يمكن العقد حين يهل بل يكون في اثناء الشهر فالايام معتبرة في كل الشهر فيعتبر كل شهر ثلاثون يوما
عند ابي حنيفة رح وهو رواية عن ابي يوسف رح وعن محمد رح يعتبر الشهر الاول بالايام والباقي بالاهلة وهو رواية
عن ابي يوسف فان اجر الدار مثلا سنة في عاشر ذي الحجة تقع الاجارة عند ابي حنيفة على ثلاث مائة وستين
يوما ويكون عيد الاضحى في السنة التي جعلها المتعاقدان سنة اجارتها كما اذا قال اجرت هذه الدار السنة
التي هي ثلاث مائة وستون يوما فانه يكون عيد الاضحى في سنة الاجارة والاستكراء فيما اذا استكرى يكون العيد
الاضحى في السنة الشرعية وعند محمد رح الشهر الاول بالايام وهو ثلاثون يوما فذو الحجة الى تم ثلاثين فيما
فالسنة تم على عاشر ذي الحجة وان تم على تسعة وعشرين يوما فالسنة تم على الحادي عشر من ذي الحجة
ويكون عيد الاضحى كما ذكرنا كالعدة للطلاق في حق المرأة التي لست من ذوات الحيض وصح اجارة
الحمام واتخاذ اجرته لتعارف الناس وما فيها من الجهالة ساقط الاعتبار لمكان الضرورة وكذا اجارة
الحجام لانها اجارة على عمل معلوم باجر معلوم وقوله عليه السلام من استكرى الحجام فليسمه فانه عليه
السلام اعطى الحجام اجرته ولو كان حرا ثم لم يعطه اياها لانه كالاكل الحرام لا يكون دنيئة لغيره وصح اجارة
الظئر مدة معلومة باجر معلوم لان الحاجة ماسة اليه اذ الصغير لا يتربى الا بلبن الآدمية والام

قد تعجز عن الارضاع لمرض او غيره فلا يحصل المقصود الا باستيجار الظئر وصحت بطعامها وكسوتها
عند ابي حنيفة رح وعندهما وهو قول الشافعي رح لا يصح وهو القياس لان الاجرة مجهولة ولان الجهالة
انما تفسد العقود لانها تفضي الى المنازعة وهذه الجهالة لا تفضي الى المنازعة لان العادة بين الناس
التوسعة على الارضاع لان منفعة ذلك ترجع الى الاولاد والزوج وطعامها كحكم عقد النكاح لا في بيت
لان البيت حكم فله منع الزوج وله اي للزوج في نكاح ظاهر معروف بين الناس فسخها اي فسخ
الاجارة ان لم يأذن الزوج بها لان هذه الاجارة توجب خللا في حق الزوج لا كون للزوج
فسخ الاجارة ان لم يكن النكاح معروفا بل افرت الظئر نكاحه لان عقد الاجارة لزومها واقرارها
بالنكاح غير مقبول في حق من يستأجر بها ولاجل الصبي فسخها اي فسخ الاجارة ان مرضت الظئر
او جبلت لان لبن المريضة او الحامل يضر بالصبي وعليها غسل الصبي وغسل ثيابه واصلاح
طعامه كالمضغ ودهنه لان العادة ان الظئر هي التي تتولى ذلك وعلى ابيه الاجر اي اجر الظئر
وثمنها اي ثمن الطعام والثياب والدهن فان ارضعته في المدة بلبن شاة او غذته بطعام
ومضت المدة فلا اجر لها لان الاجارة وقعت على الارضاع وهذا ليس بارضاع ولم يصح الاجارة
للعبادات كالاذان والامامة وتعليم القرآن والفقه والمذهب عندنا ان كل طاعة يختص بها
المسلم فالاستيجار على ذلك باطل وعند الشافعي رح كل ما لا يتعين على الاجير اقامته فالاستيجار
عليه صحيح ويفتى اليوم بصحتها لان المنع في ذلك الزمان لرغبة الناس في التعليم حسبة ومروة المتعلمين

المستأجر

في مجازاة

في مجازاة الاحسان بالاحسان بلا شرط وفي زماننا قد زال العنان ففي الامتناع عنه تضييع لهذا الامر
قال مشايخنا يجبر الاب على دفع الاجر الى الاستاذ وكذا يجبر على الجلوة المرسومة وهي بفتح الجيم غير
المعجمة هدية تهدى الى المعلمين على رؤس بعض الصور يعيت بذلك لان العادة اهداء الملاوي ولا يصح
الاجارة للمعاصي كالغناء والنوح ومزامير الملاهي كالمزمار والطبل لان الاستيجار على المعصية باطل ولا
يصح لنسيب التبن هو ان يوجر الحمار ليزرع على الاناث لقوله عليه السلام من السحت عسب الفحل والمراد
اخذ اجرته ولا يصح اجارة المشاع الا من الشريك عند ابي حنيفة وزفر رحمهما الله خلافا لهما وعند
ابي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله يجوز صورته ان يوجر نصيبا من داره او نصيبه
من دار مشتركة من غير الشريك او يوجر نصف عبده او نصف دابته وذكر في المغني ان الفتوى في اجارة
المشاع على قول ابي يوسف ومحمد رح ولا يصح اجارة الرحى ليطحن ببعض دقيقه مثل قفيز منه وهذا يسمى قفيز
الطحان وقد نهى النبي عليه السلام عن قفيز الطحان وهي ان يستأجر رجلا او ثورا او رحى ليطحن حنطته بذلك
بعض دقيق منها ولان المسمى غير مقدور التسليم فان المستأجر عاجز عن تسليمه وانما المقدور تسليم القفيز
فلا يقدر قادر اقل حصوله ونحوه مثل ما دفع الى حائك غزلا لينسجه له بالنصف او بالثلث او استأجر
رجلا ليحمل له طعاما بقفيز منه او استأجر حمارا ليحمل عليه طعاما بقفيز منه فهذه الصور في معنى قفيز الطحان
ولا يصح الجمع بين الوقت والعمل مثل ان يستأجر رجلا ليخبز له هذه العشرة الاصواع اليوم بدرهم او ليخيط
له ثوبه اليوم بدرهم وهو عند ابي حنيفة رح وعندهما يصح لان المعقود عليه العمل وذكر الوقت للتعجيل

لم يفرغ في اليوم فعليه ان يعمل في الغد ولو فرغ في نصف النهار فله الاجر كاملا ولان المعقود عليه مجهول لان ذكر
الوقت يدل على ان المعقود عليه المنفعة اذ الوقت لتقدير العمل بحسب تسليم النفس اليوم وان لم يعمل كالاجير
الوحد وذكر العمل يدل على ان المعقود عليه العمل فلا يجب الاجر الا بالعمل وجهالة المعقود عليه تفضي
الى المنازعة فانه اذا فرغ من العمل قبل مضي اليوم فلك ان تقول منافعك باقية اليوم حتى اعتبار تسمية
الوقت وان استهلكت وان لم يفرغ من العمل الى الليل فلا اجر ان لقوله عند مضي اليوم قد انتهى العقد بانتهاء
المدة وعن ابي حنيفة رح انه يصح الاجارة اذا قال في اليوم وقد سمى عملا لانه للظرف وهو لا يقتضي الاستيعاب

فصل الاجير المشترك

المظروف من مكون العقد وارد على عمل معلوم
بيان محله فالمعقود عليه حق الوصف الذي يحدث في العين فلا يحتاج الى ذكر المدة يستحق الاجر
بالعمل لان المعقود عليه هو العمل وان يعمل للعامة وانه يسمى مشتركا كالقصار ونحوه كالصباغ
والاسكاف والمتاع امانة عنده لا يضمن ما هلك في يده عند ابي حنيفة وزفر والحسن بن زياد رحمهم الله
سواء هلك بامر يمكن التحرز عنه كالسرقة والغصب او بامر لا يمكن التحرز كالحرق والغارة الغالبة والمكابرة
وقال ان هلك بامر يمكن التحرز عنه ضمن وان شرط عليه الضمان به يضمن وهو قول الفقيه ابي الليث وقيل
يضمن اذا شرط الضمان عليه لان الاجر كان في مقابلة العمل والحفظ وصار كالوديعة التي يكون باجر
وفي الاسرار ان المتأخرين اختاروا الفتوى بالصلح عن نصف القيمة بل يضمن ما تلف بعمله كخرق الثوب
بدقه وزلق الحمال وانقطاع الحبل الذي شد به المكاري الحمل وغرق السفينة بمده وقال زفر ان مضى

رحمهما الله

رحمهما الله لا ضمان عليه لانه ماذون فيه في العمل وانه ماذون في العمل الصلح لان الاذن يثبت بالعقد والعقد
على العمل الصلح الا انه لا يضمن الآدمي بحق فوق بسبب مده السفينة او سقط من الدابة وان كان مستوفيا لوجود
لانه ضمان الآدمي لا يجب بالعقد وانما يجب بالجناية الاسرى انه يجب على العاقلة وضمان العقود لا تحمل العاقلة
ان لم يجاوز العمل المعتاد فاذا جاوز المعتاد يضمن دية الآدمي والاجير الخاص من يكون العقد وارد على
ولا يصير منافعه معلومة الا بذكر المدة او المسافة ويستحق الاجير تسليم نفسه مدة ادائه الاستيجار الكلي من العمل
وان لم يعمل اذا امتنع من العمل لم يستحق الاجر كالاجير المستأجر لرعي الغنم او لخدمة شهرا وقد يسمى اجير وحد لا
لكنه لان يعمل في تلك المدة لغيره واعلم انه اذا استأجر لرعي غنمه بدرهم شهرا فهو اجير مشترك الا ان يقول
ولا يرعى غنم غيري فهو اجير وحده وان ذكر المدة او لا بان استأجر شهرا لرعي غنمه بدرهم فهو اجير وحد الا ان
يقول ولا يرعى غنم غيري ولا يضمن الاجير الخاص ما هلك في يده بان سرق او غصب لان العين امانة في يده
بالاجماع او هلك بعمله بان انكسر القدوم في عمله او خرق الثوب منه وقد لانه لا يسلم له نفسه صار عاملا كعمل رب
المال فكان فعل نفسه فلا يضمن وهذا اذا لم يتعد الفعل واما اذا تعد الفعل فيضمن بالتعدي وان رد
المستأجر الاجير بدل العمل بان قال للخياط ان خطت هذا الثوب فارسيا بدرهم وان خطته رومية
فبدرهمين او قال للصباغ ان صبغته بعصفر فبدرهم وان صبغته بزعفران بدرهمين صح وجاز الشرط
ويجب اجر ما عمل وعند زفر والشافعي رح لم يجز الشرط وكذا يجوز اذا رد بين ثلاثة اشياء وان رد
بين اربعة لم يجز والاصل في جمع ذلك البيع والجامع بينهما دفع الحاجة غير انه اذا باع احد العبدين لم يصح

الا بشرط الخيار وفي الاجارة لم شرط ذلك لان الاجر انما يجب بالعمل فاذا شرط في احد العقدين ارتفعت الجهالة
وفي البيع يستحق الثمن بنفس العقد فتحقق الجهالة المفضية الى المنازعة على وجه لا ترتفع الا باثبات الخيار وان رد
المستاجر في قوله اي للموجر اليوم او غدا ان قال للخياط ان خطته اليوم فبدرهم وان خطته غدا فبنصف
درهم صح الشرط الاول وفسد الثاني فله اي للموجر ما سمى ان عمل اليوم فلو خاطه اليوم فله درهم وله اجر مثله
ان عمل وخاطه غدا وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح هو الشرطان جائزان وقال زفر رح هما
رح الشرطان فاسدان لانه اجتمع في اليوم والغد تسميتان فتفسد العقد كما لو قال خطه اليوم بدرهم
او بنصف درهم وكذا الغد اما في اليوم فلان المضاف الى الغد ثابت في اليوم لان ذكر الغد لغو فيه للتعلق
واما في الغد فلان العقد المنعقد في اليوم باق في الغد لان ذكر اليوم للتعجيل لا للوقت واما ان الثابت
في كل واحد من الوقتين تسمية واحدة فيجوز العقدان ولابي حنيفة رح ان العقد المضاف الى الغد لم يثبت
في اليوم فلم يجتمع تسميتان فلم الاجر مجهولا لان العقد المضاف الى اليوم بقي الى الغد فيجتمع في الغد تسميتان
درهم او نصف درهم فيكون الاجر مجهولا ولا يجاوز اجر المثل المسمى اي اجر المثل ان كان زايدا
على نصف درهم لانه يحسب الزيادة لانه هو المسمى في الغد ولا يلزم بعد مستاجر للخدمة لانه خدمة
السفر اشق من خدمة الحضر الا بشرط ذلك

فصل

تفسخ الاجارة بعيب اضر بالنفع لان
المعقود عليه في الاجارة المنافع فصار كما اذا وجد العيب في المبيع كدبر الدابة ومرض العبد ولا تنفسخ
الاجارة لكن للمستاجر حق الفسخ فلو انتفع للمستاجر بالمعيب او ازيل العيب سقط خياره

في اليوم

اي خياره

اي خيار المستاجر وتنفسخ الاجارة بخيار الشرط لكن المستاجر

فاما علة انه بالخيار

ثلاثة ايام فشرط الخيار صح وله حق الفسخ ويعتبر اول المدة من سقوط الخيار وعند الشافعي رح لا يصح شرط
الخيار في الاجارة وخيار الرؤية وتنفسخ بعذر فلو فات شيء مما رده وهو اي العذر لزوم ضرر لم يستحق بالعقد
كيكون موضع ضرر في المستاجر لقلعه فانه لو لم تنفسخ العقد تقلع السن الصحيح وفيه ضرر وحق دين لصاحب او ضمان
من الموجر واقرار لا يقضى ذلك الدين الا من ثمن الاجر فان من اجر دكانا ثم افلس وله دين ولا مال له سوى
فهذا عذر تنفسخ به الاجارة لانه في بقاء العقد ضررا بالغرماء وهو الحبس والدين وتنفسخ مستاجر عبد للخدمة
مطلقا فان الاستيجار للخدمة مطلقا مقيد بالخدمة في المصر فان قال مالك العبد لا اسافر فلمستاجره
ان يفسخ وان اراد المستاجر ان يخرج العبد فلمالكه الفسخ اما ان رضي المالك بخروج العبد فليس للمستاجر
حق الفسخ وافلاس مستاجر وكان في السوق يتجر فيه فهذا عذر لان تنفسخ الاجارة لانه استاجر
لانتفاع به وهو متعذر بايقاع العقد بعد ما افلس وافلاس خياط استاجر عبد الخياطة معه فترك عمله
لانه عجز عن المضي على العقد بالافلاس فان قيل الخياط توصل الى الخياطة بالخيط والمقراض ولا يعجز عن اكتسابهما
فكيف تحقق الافلاس قلنا تاويل المسئلة خياط يعمل لنفسه في ثياب نفسه ثم تبيع الثياب كما هو عرف
اهل الكوفة ولا خياط الذي يعمل للناس على ان هذا الخياط قد يعجز عن العمل بان تظهر خيانته عند الناس فيمتنعون
عن معاملته ولتسليم العمل وبداء مكتري الدابة اي مستاجر دابة ليسافر عليها ثم ندم واراد ان يعقد مع
سفره فهو عذر في فسخ الاجارة لان العقد من طرفه تابع لمصلحة السفر وعسى يتعذر عليه السفر بهلاك دابته

او بفوات مقصوده فرما كون مقصوده الحج او طلب الغريم او التجارة فذهب مرضه
او حضر غريمه او حصلت تلك التجارة بخلاف بداء المكاري فان العقد في حقه ليس تابع لمصلحة السفر
لانه يمكنه ايقاع العقد وعليه من غير سفر فان سعت علاجه او لمنع دوابه وبخلاف ترك خياط مستاجر
عبد الخياطة وانما ترك لبعض في الصرف فانه ليس بعذر لانه يمكنه ان يعقد الغلام الخياط في ناحية من الدكان
وهو يعمل للصرف في ناحية اخرى من الدكان بما لو استاجر دكانا ليبيع فيه الطعام فبدا له ان يعقد في سوق
الصيارفة فهذا عذر لان الاجارة الاولى ربما يلحقه فيها خسران والعمل بالامرين متعذر وتحصيل عذر ذا
ومستاجر العمل بالامرين ممكن لان العامل شخصان وبخلاف بيع ما اجر اي مؤاجر عبدا ثم باعه فليس بعذر
لانه لا يلزمه الضرر بالمضي على موجب العقد انما لفقد الاستمتاع وانه امر زايد وتنفسخ الاجارة بموت
احد عاقدي الاجارة عقد بالنفسه وقال الشافعي رح لا تنفسخ بموتهما ولا بموت احدهما ان عقد بها
لغيره فلا تنفسخ لبقاء من عقد له كالوكيل والاب والوصي ومتولي الوقف فان عقد الاجارة
منتقل الى الغير فبموت هؤلاء لا تنفسخ الاجارة واذا مات احد المستاجرين او احد الموجرين تنفسخ الاجارة
في نصيبه وبقيت الاجارة في نصيب الحي وقال زفر رح تفسد في نصيب الحي ايضا لانه اجارة المشاع ولو كان الشيوع
مقارنا للعقد يمنع صحة العقد فاذا طرأ على العقد افسده ولنا ان شرط العقد شرط عند حدوث العقد لا عند
بقائه ولو قال المالك لغاصب داره فرعا لي والا فاجرتها كل شهر كذا ودربها فسكت الغاصب
فلم يفرغ الدار فيكون الغاصب راضيا بالاجارة ويجب عليه المسمى لان المالك رد اعيان الاجرة والغاصب

يملكه

سكت ورضي بها انعقد بينهما اجارة شرعا واما اذا وجد الغاصب ملكا لا يحب شيء وان اقام المالك البينة بعد تجحود
الغاصب انه ملكه لانه اذا وجد ملكه لم يكن راضيا بالاجارة ولذا لا يحب شيء اذا اقر المالك لغاصب بملك المالك
لكن قال لا اريد هذا الاجر وصح الاجارة وفسخها والمزارعة والمساقاة والوكالة والكفالة وشركة المضاربة وبعض
القضاء والامارة والايصاء اي جعل الغير وصيا والوصية والطلاق والعتاق والوقف مضافة فما صح
اضافتها الى الزمان المستقبل اربعة عشر كما قال في الحرم اجرت هذا الدار من غرة رمضان الى سنة بكذا
فيكون مبدأ الاجارة الوقت المستقبل لا البيع واجارته بان باع الفضولي عند رجل فقال المالك اذا جاء
الغد فقد اجزت البيع وفسخه والقسمة والشركة والهبة والنكاح والرجعة والصلح عن مال واما الصلح عن دم العمد
فيصح اضافته وابراء الدين فما لا يصح اضافتها الى الزمان المستقبل عشرة

كتاب

العارية اصلها عورية فعلة منسوبة الى العار واسم العارة واخذها من العار العيب تقال استعرت من الشيء
فاعرته واستعارته اياه على حذف الجار كذا في المغرب وقيل مشتقة من التعاور وهو التناوب كانه يحصل
للغير نوبة في الانتفاع بملكه على ان معود النوبة اليه بالاسترداد ومتى شاء اي شرعا تمليك نفع بلا عوض
وقال الشافعي رح والكرخي رح هي اباحة الانتفاع لا تملك المنفعة وثمرة الاختلاف تظهر فيما اعاره المستعير عند
لا يجوز لانها اباحة وعندنا يجوز لانها تمليك فتملك المنفعة بلا عوض عارية وعوض اجارة وتملك العين بلا عوض
بهبة ومع عوض بيع ويصح الاعارة باعرتك فانه صريح فيها وتمسك بهذا الثوب الشيخ في الاصل اي يتطلى الرجل
الرجل ناقة او شاة شرب لبنها ثم يردها الى ذهب درها فيحل على العارية نظرا الى الاصل واطعمتك ارضي

فان الاطعام اذا نسبت الى الارض يراد اكل غلتها وجلتك على دابتي فان الجلي هو الاركاب يراد به العارية
عرفا واخذ منك عبدي فانه اذن في استخدام عبده ودارك تسكني فداري لك مبتداء وخبر وسكنى تمرة السكنى
داري لك تكون عارية وعمرى سكنى ورجع المعير في العارية متى شاء والقول قوله في العارية مردودة ولا تضمن
العارية بالتعدي ان هلكت سواء هلكت من استعماله او لا من استعماله فان الشافعي رح ان هلكت من الاستعمال
المعتاد لم يضمن وان هلكت لا في حال الانتفاع تضمن ولا اجرة العارية لانها غير لازمة في الاصل
والاجارة لازمة فان اجرها المستعير فعطبت ضمنه اي الاضمن المستعير المعير ولا رجع المستعير على احد
لانه ظهر بعد الضمان ان ملكه تلف وعطبت فلا رجع على المستعير المستاجر او ضمن المعير المستاجر لانه
قبض مال الغير لنفسه لمنافعه ورجع المستاجر على موجره اذا لم يعلم المستاجر انه كان عارية في يد الموجر
ودفعه الغير الى غيره لان علم كونها عارية في يد الموجر لم يرجع عليه لانه لم يوجد الغرور وبعارة
ما اختلف استعماله كما اذا اعار ثوبا للبس او دابة للركوب فان الناس يتفاوتون في اللبس والركوب
فلبس القصار والدباغ لا يكون كلبس الصراف والبزاز او ركوب الصبي لا يكون كركوب السوقي
او لا يختلف استعماله كما اذا اعار دابة للحمل فتلف بنوعي الوجهين للمستعير ان يعير ان لم يعين المعير منتفعا
وعارة ما لا يختلف استعماله ان عين منتفعا فالصور الاربع اعدها ما اختلف استعماله ولم يعين من ينتفع
به الثاني ما لا يختلف استعماله ولم يعين الثالث ما لا يختلف استعماله وعين فيه هذه الصور
يجوز للمستعير ان يعير العارية من غيره الرابع ما اختلف استعماله وعين من ينتفع به ففي هذه الصورة

لا يجوز

لا يجوز للمستعير ان يعير وكذا اي مثل اعارة المعارة الموجرة اذا اجر شاة نفسه ثلاثة صور الصور المذكورة يجوز للمستاجر
ان يعيره في صورة واحدة لا يجوز كما ذكرنا في الاعارة وقال الشافعي رح ليس للمستعير ان يعير هو بناء على ما مر من
ان اعارة اباحة المنافع عنده والمباح له الطعام لا يقدر ان يبيع لغيره وعندنا تمليك المنافع والمالك يملك
الملك من الغير فالمستعير لمالك المنافع كان تملكها فيجوز ضمن استعار دابة مطلقا اي ان لم يسم شيئا او استاجر
مطلقا لان يحمل ويعيره للحمل لا يتفاوت ولان يركب ويركب غيره وان كان الركوب مختلفا لانه
لا اطلق فله الخيار وان بين الركوب والاركاب فعل المستعير او المستاجر بعين وضمن لغيره اي لغير المعين
حتى لو ركب نفسه ليس له ان يركب غيره فلو اركب وهلك ضمن ولو ركب غيره وليس له ان يركبها حتى تهلك
ضمن لان تعيينه كتعيين المالك ولو عين المالك يضمن بالفعل كذا هنا وذكر في الذخيرة وانما يعير لغيره اذا لم
يركب نفسه اما اذا ركب فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ليس له ان يعيره وهو اختيار فخر الاسلام علي البزدوي
ولو اعار يضمن وقال بعضهم له ان يعير واذا اعار لا يضمن وهو اختيار شمس الائمة وشيخ الاسلام وكذلك الاجارة
لو اركب غيره ثم اراد ان يركب فعله خلاف المشايخ على ما ذكرناه ولو اطلق المعير الانتفاع في حق الوقت
والنوع انتفع المستعير ما شاء اي اي نوع شاء في اي وقت شاء عملا باطلاق اللفظ وان قيده في الوقت
والنوع فليس للمستعير ان يعيره ذلك عملا بالتقييد وضمن بالخلاف الى شر كما اذا اعار الدابة وقيد للحمل
الحنطة فحمل الحديد فقط اي لا يضمن بالخلاف الى مثل فالكلام في الانتفاع بالمستعار على اربعة اوجه احدها
ان تكون العارية مطلقة في حق الوقت والانتفاع الرابع عكسه وهذين الوجهين يجري ما اطلق على اطلاقه

وما قيد على تقييده وكذا اي مثل تقييد الاجارة نوع اوقدر في انه وافق الاستاجر او خالف الى مثل او خير لا يضمن
وان خالف الى شر يضمن وردها اي اعارة الدابة المستعارة الى اصطبل مالكها تسليم فلو هلك بعد ذلك لم يضمن
لانه رد العارية الى المربط وهو في يد المالك فكانه رده الى المالك وهذا استحسان والقياس ان يضمن لانه لم
يرده على مالكها او رد مع عبده اي عبد المستعير او اجيره مساناة او مشاهرة تسليم لان للمستعير
ان يرد به من في عياله بخلاف الاجير مياومة او رد مع اجير بها اي مالكها فانه تسليم او قبضه مع
اي عبد رب الدابة سواء كان العبد يقوم على دابته او لا يقوم تسليم خير لقوله ورد مع وقيل الرد مع
العبد الذي يقوم على الدواب تسليم دون غيره والاول هو الصحيح كرد مستعار خير نفيس الى مالكه فان
يجوز هذا التسليم اما ان كان المستعار نفيسا كعقد لؤلؤ فلا بد من رده الى مالكه ولو رده الى
دار المالك فهلك يضمن بخلاف رد الوديعة والمغصوب الى دار مالكها لان الوديعة والمغصوب
يرد الى المالك عرفا والعارية يرد الى دار المالك عرفا وعارة النقدين والمكيل والموزون
والمعدود قرض لان الاعارة لا تنتفع ولا تنافي الانتفاع بهذه الاشياء الا باستهلاك
عينها فاقتضت تملك عينها وذا بالهبة او بالقرض والقرض ادناها حاضرا فاقوا هذا اذا اطلق
العارية اما اذا عين الجهة بان استعار صرة دراهم او دنانير كثيرة فوضع على الدكان حتى نظر
الناس غناه فيعاملون معه لا يكون قرضا لتعيين جهة الانتفاع بها مع بقاء العين
وصح اعارة الارض للبناء والغرس لانه منفعة معلومة تملك بالاجارة فكذا الاعارة

ولان

وله ان يرجع لان العارية ليست بلازمة ويكلف المستعير قلعها لانه شغل ارض الغير به
فيعد مقصرا بتفريغه ثم ان لم يكن وقت العارية فلا يضمن شيئا من الغرس والبناء لان الضرر الذي
يلحق المستعير انما يلحقه من قبله حيث غرس وبنى في محل كان لغيره حق الرجوع فيه والمعير لم يكن غارا
له ولكن المستعير مستعير نفسه حيث ظن مطلق العقد انه يتركها في يده غرس سبق وعد وضمن
المعير المستعير ما نقص بالقلع ان وقتها ورجع عنها قبله لان المعير بالتوقيت صير غارا للمستعير
لانه بنى وغرس بناء على وعد سابق من المعير وللمغرور ان يدفع الضرر عن نفسه بالرجوع الى
الغار وقال زفر لا يضمن المعير وكره الرجوع قبله اي قبل الوقت لان فيه خلف الوعد وذكر الحاكم
الشهيد انه يضمن رب الارض للمستعير قيمة غرسه وبنائه ويكونان له الا ان يشاء المستعير
ان يرفعهما ولا يضمن قيمتها فيكون له ذلك وهذا اذا لم يكن القلع مضرا بالارض فان كان مضرا بها
فالخيار لرب الارض لانه صاحب اصل والمستعير صاحب تبع فكان الخيار لصاحب الاصل لرجحانه
ولو اعار ارضا للزرع لا يأخذ المعير حتى يحصد الزرع وقت او لا لان لادراكه وقتا معلوما فكان
في الترك مراعاة الحقين لانه انما يترك بالاجر لئلا يفوت منفعة ارضه مجانا ولا يفوت زرع الآخر
بعقد النظر من الجانبين واجرة رد المستعار والمستاجر والمغصوب على المستعير
والموجر والغاصب فرق نفر يعني ان اجرة رد المستعار على المستعير لانه قبضه لمنفعته نفسه
والرد واجب عليه والاجرة مؤنة الرد فتكون عليه واجرة رد المستاجر على الموجر لانه قبضه

تحققت الاجرة بمعنى حيث يسلم له الاجرة والرد غير واجب على المستاجر وانما وجب عليه التمكين والتخلية
والاجرة المغصوب على الغاصب لان الرد واجب عليه دفعا للضرر عن المالك فيكون مؤنة الرد عليه

كتاب الوديعة

هي من الايداع والايداع لغة تسليط الغير على حفظ الشيء
كان مالا او غير مال تعالى اودعت زيدا مالا وستودعته اياه اذا دفعته اليه ليكون عنده فانا مودع
مستودع بالكسر وزيد مودع ومستودع بالفتح والمال مودوع ومستودع الضرائي وديعة وشريعة
تسليط الغير على حفظ المال فالوديعة امانة في يد المودع تركت عنده للحفظ وقد تكون الشيء امانة
ولا تكون وديعة كما اذا هبت الريح والقى ثوب انسان في حجر غيره فان الثوب امانة عنده
وليس بوديعة والحكم في الوديعة انه برأ عن الضمان اذا اعاد الى الوفاق ولا برأ عن الضمان اذا اعاد
الى الوفاق في الامانة وضمانها كالعارية فلا يضمن المودع ان هلكت الوديعة بلا تعد وان تعدى
عليها فهلكت ضمن كالعارية وان سرقت الوديعة عند المودع ولم يسرق مع مال آخر للمودع لم يضمن
عندنا وعند مالك رح يضمن وله اي للمودع حفظها بنفسه وبمن في عياله من زوجته او ولده
او والديه او اجيره مشاهرة او مسانهة والبيوتة هذا الباب للمكرية لا للنفقة حتى لو اودعت المرأة
ودفعها الى زوجها لا تضمن وان لم يكن الزوج في نفقتها وكذا الابن الكبير اذا كان يسكن مع المودع
وان نهى من الحفظ عن في عياله لان المطلوب حفظ الوديعة على وجه يحفظ مال نفسه والانسان
يحفظ ماله بنفسه تارة وبيد من في عياله اخرى وللمودع السفر بها وان كان لها حمل ومؤنة

عند

عند عدم النهي عن السفر وعدم الخوف بان كان الطريق امنا ولا يقصده احد غالبا ولو قصده
يمكنه دفعه بنفسه او برفقة السفر فلا يلزمه ذلك اذا كان لها حمل ومؤنة اي يحتاج في الحمل الى ظهير
او اجرة جمال وقال الشافعي رح ليس له ذلك في الوجهين وان نهى عن السفر او كان الطريق مخوفا
فسافر فهلك المال ضمن ولو حفظ بغيرهم ضمن لان المالك لم يرض بذلك الا اذا وقع في داره
حريق غالب وخاف الحرق او كون في الفلك فخاف الغرق فوضعها عند جارة في فلك آخر لانه
تعين طريقا للحفظ في هذه الحالة فصار ماذونا دلالة وقيل هذا اذا احاط الحريق بمنزله المودع
فان لم يكن احاط بمنزله ضمن ولا يصدق على العذر حتى يقيم البينة فان جحدها بعد طلب ربها مع
كونه قادرا على التسليم ضمن لانه لما طلبه لم يكن راضيا بامساكه بجحده عن الحفظ او هو بالامساك
غاصب فيضمن فان عاد الى الاقرار بعد الجحود لم يبرأ عن الضمان وان جحدها عند غير صاحبها
لا يضمن لانه من باب الحفظ وعند زفر رح يضمن ان خلط المودع بماله حتى لا يتميز كخلط اللبن باللبن
ضمن واعلم ان الخلط على اربعة اوجه خلط بطريق المجاورة مع تيسر التمييز كخلط الدراهم
البيض بالسود والدراهم بالدنانير والجوز باللوز فانه لا يجب الضمان بالاجماع ليمكن للمالك
من الوصول الى عين حقه بلا حرج وخلط بطريق المجاورة مع تعذر التمييز كخلط الحنطة بالشعير وذلك
يقطع حق المالك ويوجب الضمان لان المعتبر كالمتعذر وقيل لا ينقطع حق المالك عن
المخلوط بالاجماع هنا ويكون له الخيار وقيل القياس ان يصير المخلوط ملك الخالط عند الجمهور

وفي الاعيان لا يصير وخلط الجنس بخلاف الجنس مجاورة كخلط دهن اللوز بالزيت وكل مائع
بغير جنسه وانه يوجب انقطاع حق المالك الى الضمان بالاجماع وخلط الجنس بالجنس ممازجة
او مجاورة كخلط دهن اللوز بجنسه او اللبن بجنسه او الحنطة بجنسه او الدراهم البيض بالدراهم
البيض فعند ابي حنيفة رح هو استهلاك لا سبيل لصاحبه الا بتضمين المودع ويصار المخلوط ملكا له
وعندهما للمالك الخيار ان شاء ضمن الخالط مثله وان شاء شاركه في المخلوط او تعدى المودع في الوديعة
فلبس ثوبها او ركب دابتها او حفظ الوديعة في دار آخر المودع به اي بالحفظ في غير ما اي في غير
هذه الدار ضمن لان الدارين تختلفان في الامن والحفظ فيصح الشرط او جهلها اي جهل المودع
الوديعة عند الموت ضمن لانه يصير غاصبا وقوله ضمن جواب القوله فان جحدها وان
ازال المودع التعدي بان ترك اللبس والركوب او ردها الى دار آخر بالحفظ فيه زال
ضمانه فلو هلك بعد ذلك لا يضمن وقال الشافعي رح لا يبرأ عن الضمان وان اختلطت
الوديعة بمال المودع بلا فعله كما اذا انشق الكيس في صندوقه فاختلط بدراهمه لا يضمن لعدم
الصنع الموجب للضمان وان اشتركا وهذه الشركة اختلاط حتى لو هلك بعضها هلك مالهما
ويقسم الباقي بينهما على قدر ما كان لكل واحد منهما وان اودع رجلان عند رجلين فجحد احدهما
وطلب نصيبه لا يدفع المودع الى احد المودعين قسطه بغيبة الآخر عند ابي حنيفة رح ولو دفع
ضمن نصيبه وقالا يدفع اليه قسطه فمن المشايخ من قال الاختلاف فيما هو من ذوات الامثال

وفيما هو

وفيما هو من ذوات القيم سواء والصحيح ان الاختلاف فيما هو من ذوات الامثال كالمكيلات والموزونات
وما عداهما من الثياب والدواب والعبيد للحاضر ان يأخذ نصيبه بالاجماع ولو اودع رجل عند
رجلين يجوز لاحد المودعين دفعها اي دفع الوديعة الى المودع الآخر فيما لا يصلح ان يقسم
بان لا يبقى منتفعا به بعد القسمة لان المالك رضي بذلك حيث علم انهما لا يجتمعان على حفظ
اناء الليل والنهار ولاحد المودعين دفع نصفها فيما يصلح ان يقسم بان يبقى منتفعا بعد القسمة
لان المالك راض بذلك حيث علم تعذر اجتماعهما على الحفظ عند ابي حنيفة رح وقالا لاحدهما
ان يحفظ الكل باذن الآخر فيما يقسم للضرر واذا دفع الكل الى الآخر فيما يقسم ضمن دافع الكل
لا قابض اي قابض الكل لانه مودع المودع وهو لا يضمن عنده والاعتبار للنهي عن الدفع
الى من لا بد من حفظه اي اذا اودعه وديعة وقال لا تدفعه الى امرأتك وعبدك وولدك
واجيرك وهم في عياله فدفعها الى من نهاه عنه فهلكت فان كان يجد بدا من الدفع اليه بان كان
له اهل وخدم سواه فهو ضامن وان كان لا يجد بدا من ذلك فلا اعتبار للنهي وهذا كمن اودع
دابة وقال لا تدفعها الى غلامك او نهاه عن الدفع الى امرأته والوديعة شيء يحفظ على يد انسان
والمجهول ممن لا يجد بدا عنها ولا اعتبار ايضا للنهي عن الحفظ في بيت من دار حتى لو حفظها فيه
لا في بيت آخر من الدار لا يضمن لان البيتين من دار واحدة فلا يختلفان في الحرز فلا فائدة
في التعيين الا ان يكون له اي للبيت الذي نهى عن الحفظ فيه قفل ظاهر وصح الشرط والتعيين

ويضمن بالمخفقة ولو اودع رجل وديعة فاودع المودع آخر عن غير عياله فهلكت ضمن
الاول لا الثاني عند ابي حنيفة رح وعندهما يضمن ايهما شاء فان ضمن الثاني رجع على الاول
متعديا بالتسليم بغير اذن المالك والثاني متعد بالقبض بغير اذن المالك فلما كان ايهما يضمن
ايهما شاء دل ان المال وصل الى الثاني من يد امين فلا يضمن وهذا لان الضمان لا يجب بمجرد
الدفع ماله يفارقه لان الحفظ لا يفوت ما دام في مجلسه فاذا فارق الاول الثاني قائما
يضمن الاول لترك الحفظ جنس فارقه واما الثاني فاترك الحفظ بل هو امين فصار بمنزلة
كثوب هبت به الريح فالقته في حجره فاذا هلكت من صنعه لم يضمن ولو اودع الغاصب المغصوب
عند رجل وهلك في يد مودع الغاصب ضمن المغصوب منه ايا شاء من الغاصب ومودعه

كتاب الغصب

الغصب هو في اللغة اخذ الشيء ظلما وقهرا ما لا كان او غيره يقال
غصب زوجته فلان وولده وسمي المغصوب غصبا تسمية بالمصدر وفي الشريعة اخذ مال احترز
عن الخمر والميتة والدم فانها ليست بمال شرعا مقوم احترز عن الخمر والخنزير حيث لا تقوم
شرعا محترم احترز عن مال الحربي علنا اي ظاهرا لا على وجه الخفية احترز عن السرقة بلا اذن
مالكه احترز عن الوديعة بقوله ذلك الاخذ بيده اي يد المالك احترز عن العقار فان الغصب
عندنا ازالة اليد المحقة واثبات يد المبطلة وعلى قول الشافعي رح ازالة يد المالك ليس بشرط
بل اثبات اليد المبطلة كاف وثمرة الخلاف تظهر في زوائد المغصوب مثل ولد المغصوبة

وثمرة

وثمرة البستان فانها ليست بمضمونة عندنا لانعدام ازالة اليد لان يد المالك ليست ثابتة
على هذه الزيادة فلا غصب في العقار لان الغصب انما تحقق فيما ينقل ويتحول لا في العقار لان
ازالة اليد لا تحقق فيه حتى لو اخذ عقارا او هلك في يده بان غلب السيل على الارض فبقيت
تحت الماء او اخذ دارا فانهدمت بآفة سماوية او جاء سيل فذهبت بالبناء لا تضمن عند
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد وزفر والشافعي رحمهم الله وهو قول ابي يوسف رح اولا يضمن
لانه اثبت يده عليه على وجه تضمن بفوت يد المالك فيكون سببا للضمان كما في المنقول ولنا
ان الغصب لا يتصور في العقار لما ذكرنا فلا يجب الضمان وهذا لان ازالة المحل عن يد المالك
انما يكون بالنقل والتحويل وذلك لا يتصور في العقار وانما يتصور منع المالك عنه ومنع المالك
تصرف في الملك فصار كما لو بعد المالك عن الماشية فان ذلك لا يكون غصبا حتى لو حبس المالك
حتى ذهب موشه لا يضمن وما نقص من المغصوب بفعله اي بفعل الغاصب يضمن بالاتفاق
وذلك بان يهدم بيتا او انهدم بسكناه وعمله بان كان عمله الجراحة او القصارة فوهن
جدار الدار اما اذا سكن في الدار وانهدمت لا بسبب سكناه وعمله لا ضمان عليه واستخدام
العبد غصب لانه بالاستخدام اثبت يد التصرف عليه وذلك يوجب زوال يد المالك عنه
لا الجلوس على البساط لانه لم يوجد فيه النقل والتحويل والبسط فعل المالك وقد بقي اثر فعله في
الاستعمال فلم يكن الغاصب مزيلا يده وحكمه الاثم لمن علم وان كان بدون العلم بان ظن
ان المأخوذ ماله او اشترى عينا ثم ظهر استحقاقه فلا اثم عليه لقوله عليه السلام رفع عن امتي
الخطاء والنسيان ورد العين على المالك ان كانت قائمة فانه الموجب الاصلي وقبل
الموجب الاصلي القيمة ورد العين مخلص ولهذا لو ابرأه عن الضمان حال قيام العين يصح حتى
لو هلك بعده لا يجب الضمان ورد الغرم ان كانت العين هالكة في يده بفعله او بفعل

فيه ويجب رد المثل في المثلي قيمته مراعاة حق المستحق صورة ومعنى فكان اعدل من القيمة التي فيها
مراعاة المعنى فقط وهو المالية كالكيل والموزون والعددي المتقارب مثل الجوز والبيض
وعند زفر رح في العددي المتقارب يجب القيمة فان انقطع المثل عن ايدي الناس فقيمته
اي فتجب قيمة المثل يوم تخاصما عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف رح يوم الغصب وقال
محمد رح يوم الانقطاع لان الغصب اوجب المثل خلفا ويصار الى القيمة للعجز عن اداء المثل
وذلك بالانقطاع فيعتبر يوم الانقطاع ولابي حنيفة رح ان المثل لما انقطع التحق بالمثل
له في وجوب القيمة فيعتبر قيمته يوم الغصب ولا يخفى ان القيمة لا تكون مشروعة مع احتمال
المثل لانها خلف عنه ولا ينقطع احتمال المثل بالانقطاع بل بالخصومة والقضاء ولهذا
لو صبر الى مجيء اوانه كان له مطالبة المثل ويعرف القيمة برأي ذوي البصيرة فانهم يقومونها
وان كان المثل معدوما او منقطعا عن ايدي الناس ويجب في غير المثلي قيمته لانها
المثلي معنى يوم الغصب وقال مالك رح يجب مثله صورة من جنس ذلك كالعددي
المتفاوت مثل الثياب والدواب فان ادعى الغاصب الهلاك حبس مدة حتى
يعلم انه لو بقي لظهر لان متعلق بالعين وللناس اغراض في الاعيان فلا يقبل قوله
في الهلاك حتى يحصل عليه الظن بالحبس ومدة الحبس موكول الى رأي القاضي ثم اذا لم
يظهر بعد مضي المدة قضى عليه بالبدل وهذه المسئلة يدل على ان الاصل والعين والقول
قوله اي في بدل المغصوب وهو القيمة للغاصب مع حلفه لان المالك يدعي عليه الزيادة
وهو ينكر والقول للمنكر مع يمينه ان لم يقم المالك حجة الزيادة وان اقام البينة على الزيادة
يجب الزيادة فان ظهر المغصوب وقيمته اكثر مما ضمن وقد ضمن الغاصب بقوله مع حلفه
اخذه اي المغصوب المالك ان شاء ورد بدله لانه لم يتم رضا بهذا القدر حيث ادعى

الزيادة

الزيادة وانما لم يأخذ الزيادة لعدم البينة او امضى الضمان ان شاء وان ظهر المغصوب وقيمته
اكثر مما ضمن الغاصب لا بقوله بل بقول المالك او بينته اقامها او بنكول الغاصب عن اليمين فهو
للغاصب ولا خيار للمغصوب للمالك لانه رضي بالمبادلة بهذا القدر حيث ادعى هذا القدر
ولم يدع الزيادة وان ظهر المغصوب وقيمته مثل ما ضمن الغاصب او دونه فما اذا ضمن بقول
الغاصب مع يمينه فالمالك ايضا بالخيار في ظاهر الرواية وهو الاصح ان شاء امضى وان شاء
اخذ العين ورد البدل وقال الكرخي لا خيار له وان اجر المغصوب او الامانة كالوديعة
والعارية واخذ الاجرة او ربح بالتصرف فيهما اي في المغصوب والامانة كما اذا غصب او اودع
الغاصب مع يمينه فالمالك ايضا بالخيار في ظاهر الرواية وهو الاصح ان شاء امضى وان شاء
اخذ العين ورد البدل وقال الكرخي لا خيار له وان اجر المغصوب او الامانة كالوديعة
والعارية واخذ الاجرة او ربح بالتصرف فيهما اي في المغصوب والامانة كما اذا غصب او اودع
الغاصب فاشترى بها جارية فباعها بالفين ثم اشترى بالفين جارية فباعها بثلاثة آلاف
وكذا اذا كان المغصوب او الامانة غير الدراهم والدنانير كالعروض مثلا يتصدق بالاجرة
وبه قال عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانها حصلا بسبب خبيث وهو التصرف في مال الغير
وعند ابي يوسف رح لا يتصدق وعند الشافعي رح لا يملك الربح الا ان يكونا اي المغصوب
والامانة دراهم او دنانير ولم يشر ولم يضف العقد اليهما بان قال اشتريت بالف درهم
ونقد الالف الغصب او الامانة او قال اشتريت بهذا الالف والحال انه غير غصب او امانة
لكن نقد الالف الغصب او الامانة او اشار واضاف العقد اليهما بان قال اشتريت
بهذا الالف والحال انه غصب او امانة لكن لم يعط هذا الالف الغصب او الامانة بل نقد
غيرهما ففي هذه الصورة لا يتصدق بالربح ويطيب له وان غصب شيئا وغيره فزال
اسمه واعظم منافعه زال ملك المغصوب منه عنه وضمنه الغاصب وملكه لكن بلا حل
الانتفاع له قبل اداء بدله اي المثل او القيمة كذبح شاة وطبخها احترز عما اذا ذبحها ولم
يطبخ فانه مات اعظم المقاصد وهو الدر والنسل ولكن لم يزل اسم الشاة لانه يقال

الغاصب

شاة مذبوحة وجعل صفرا ناء فلو اتى المالك اخذ القمقمة واراد اخذ اللحم المطبوخ او الاناء لم يمكن له
ذلك لان ملكه قد زال وهذا كله عندنا وعند الشافعي ره وهو رواية عن ابي يوسف ره لم ينقطع حق المالك
بخلاف ما اذا غصب الحجرين اي الذهب والفضة وضربهما دراهم ودنانير وانيه فهما للمالك
ولم يزل ملكه عنهما بل الشيء للغاصب عند ابي حنيفة ره وقالا لا يملكهما الغاصب وعليه مثلهما لتبدل
الاسم بالمقصود وهو الصنعة ولابي حنيفة ره ان اسم العين لم يتبدل لان اسم الذهب والفضة باق
بعد الصنعة والمعنى الاصلي وهو الثمنية باق حتى يجري فيهما الربوا ولو خرق ثوبا مغصوبا خرقا
فاحشا او فوت بعض العين او بعض نفعه بان كان يصلح الثوب قبل الخرق للبقاء وبعده
لا يصلح له ويصلح للتمزيق مثلا وانما فوت به بعض العين من حيث الظاهر ان الثوب اذا
قطع يفوت منه اجزاء شيء فصاحب الثوب بالخيار اما ان ضمن الغاصب وطرحه اي الثوب
المالك عليه اي على الغاصب واخذ كل قيمته وكان الثوب للغاصب لانه مستهلك من وجه
فانه لا يصلح لجميع ما كان صالحا قبله او اخذه اي الثوب وضمن الغاصب نقصانه لانه تعيب
من وجه للون الثوب فانه حقيقة وفي الخرق اليسير وهو ما لا يفوت به شيء من المنفعة وانما يدخل
فيه نقصان ضمن الغاصب ما نقص واخذ المالك ثوبه لا العين قائم من كل وجه ومن بنى في ارض غيره
او غرس فيها امر بالقلع والرد وقيل له اقلع البناء والغرس ورده بالانه جعل ارض غيره مشغولا
فيؤمر بتفريغها كما لو شغل ظرف غيره بطعامه وللمالك اي لمالك الارض ان يضمن قيمة بناء
او شجر امر بقلعه لان حقه بالمقلوع ان نقصت الارض به اي بالقلع وان كان بلا رضاه
لان البناء والغرس تبع الارض فمراعاة صاحب الارض اولى ومعرفة قيمة ما مور بالقلع لان
تقوم الارض مع البناء والشجر للامور مالكه بقلعه ويقوم وليس فيها هذا البناء والشجر فيفضل ما
هو قيمة البناء للامور مالكه بقلعه ثم قيمة المقلوع اكثر من قيمة للامور بقلعه لان مؤنة القلع صرفت

من قيمة

من قيمة المقلوع وفي القائم فاذا زادت قيمة المقلوع لذلك فان كانت قيمة الارض مائة وقيمة البناء
او الشجر المقلوع عشرة واجرة القلع درهم فبقي تسعة دراهم بالارض مع البناء او الشجر تقوم بمائة
وتسعة فيضم للمالك التسعة وان خرم الثوب المغصوب فمالكه بالخيار ان شاء ضمنه قيمة الثوب
ابيض وسلم الثوب للغاصب او اخذه وغرم ما زاد او الصبغ في الثوب لانه صاحب
الاصل فهو الخيار في تملك الوصف وقال الشافعي ره لمالك الثوب ان يتمسكه ويامر الغاصب بازالة الصبغ
غرم ثوبه بالقدر الممكن ويضمنه نقصان الثوب ان نقص بذلك ثوبه وان يسود الثوب ضمنه
قيمة الثوب ابيض او اخذه ولا شيء للغاصب عند ابي حنيفة ره لان السواد نقصان وعندهما
التسويد زيادة كالتحمير قيل هذا اختلاف عصر وزمان فابو حنيفة ره اجاب على ما شاهد
في زمانه من عادة بني امية فانهم كانوا يتمنون من لبس السواد وهما اجابا على ما شاهد في عصرهما
من عادة بني العباس يلبس الثياب السواد ان غصب عبدا وباع او اعتق ثم ضمن للمالك قيمته
نفذ البيع لا العتق والفرق ان الملك للغاصب فيه ناقص لثبوته بعد اداء الضمان مستند
الى زمان الغصب والثابت مستندا ثابت من وجه دون وجه والملك الناقص يكفي لجواز
البيع لا العتق لملك المكاتب فانه يملك البيع ولا يملك العتق لنقصان ملكه وزوائد المغصوب
سواء كانت متصلة كالسمن والجمال ومنفصلة كالولد والثمر والصوف امانة في يد الغاصب
لا يضمن ان يملك المذكور من الزوائد لانها ليست بمغصوبة لان الغصب ازالة يد المالك وهذه
ما كانت ثابتة على الزوائد حتى تنزلها الغاصب وقال الشافعي ره زوائد الغصب مضمونة الا
بالتعدي فيها بان اتلفها او ذبح او اكل او باع وسلم او المنع في مالكها بعد الطلب حتى لو منع
ولد المغصوبة بعد الطلب يضمن لتحقق التفويت بتقصيره عنه بالمنع واذا تلف خمر المسلم
وخنزيره لا يضمن وهذه المسئلة على اربعة اوجه اتلاف المسلم خمر المسلم او خنزيره واتلاف الذمي

خمر المسلم او خنزيره واتلاف الذمي خمر الذمي او خنزيره واتلاف المسلم خمر الذمي او خنزيره ففي الاولين
لا ضمان على المتلف بالاجماع وفي الاخيرين على المتلف الضمان عندنا خلافا للشافعي ره فعنده لا ضمان
في جميع الصور وكذا منافع الغصب لا يضمن سواء استوفى المنافع كما اذا سكن الدار المغصوبة
او استعمل العبد المغصوب او عطلها وعند الشافعي ره يضمنها سواء عطلها او استعملها وقال
مالك ره ان استعملها يجب اجر المثل وان عطلها لا شيء عليه وفي الفتاوى السراجية اذا سكن دارا
معدة للغلة من غير استيجار يجب الاجرة وعلة الفتوى بخلاف ما اذا اراق السكر بفتحتين هو
الني من عصير الرطب اذا اشتد وهو في الاصل مصدر فانه يضمن ويجب السكر لا المثل لان المسلم
ممنوع من تملك عينه لانه حرام والمنصف هو ماء العنب وطبخ حتى ذهب نصفه وبقي نصفه وعلا
واشتد وهو مضمون بالقيمة الفضل لاذكرنا وبخلاف كسر المزمار هو آلة للهو كالطنبور والمزمار
ونحوهما وهذا عند ابي حنيفة ره وعندهما لا يضمن وقيل الفتوى على قولهما في عدم الضمان لكثرة الفساد
في ما بين الناس فتجب ويضمن قيمته لكن لا للهو ففي الطنبور يضمن ويجب الخشب المنحوت وكذا
في المزمار والامة المغنية الكبش المطبوخ والحمامة الطيارة والديك القاتل والعبد المخصي
فتجب القيمة فيها غير صالحة لهذه الامور ومن حمل قيد عبد لغيره فابق العبد او فتح باب
قفص طائر فطار او باب اصطبل فخرجت الدابة وضلت لا يضمن لانه اعراض على الحل
والحل والفتح فعل فاعل مختار فلم يضف التلف الى الحل والفتح وقال محمد ره يضمن ومن سعى
بغير حق مثل ان ياتي بكلام كذب يكون ذلك سببا لاخذ المال فتلف به مال يضمن الساعي
اما اذا كانت السعاية بحق بان كان يؤذيه ولا يمكنه دفع الاذى الا بالسعاية او كان
فاسقا لا يمتنع بامر المعروف لا يضمن الساعي او قال مع حاكم ليغرم البتة انه وجد مالا فغرمه
يضمن اما اذا كان الحاكم عادلا لا يغرم فلا يضمن كتاب الرهن

هو في اللغة جعل الشيء محبوسا اي شيء كان باي سبب كان والتركيب دال على الثبات
والدوام يقال رهنت الرجل الشيء ومحبوس رهنه عنده والرهن المرهون تسمية بالمصدر والجمع
رهون ورهان ورهن والرهان والرهينة الرهن وفي الشريعة حبس مال متقوم بحق
يمكن اخذه منه اي الحق من هذا المال كالدين فلا يصح الرهن الا بدين واجب ظاهرا وباطنا
او ظاهرا ويمكن اخذ الدين من المرهون بان يباع المرهون بخلاف العين كما مات فان الرهن بها
لا يصح لانه لا يمكن اخذها من المرهون فان بيع الصورة مطلوبة فيها ولا يمكن اخذ الصورة
من المرهون وينعقد بالايجاب مثل ان يقول رهنتك هذا الشيء بالدين الذي لك علي وقبول
وقيل الركن مجرد الايجاب والقبول شرط وانما ان القبول ايضا ركن لان من حلف لا يرتهن
لا يحنث بدون القبول ولكن لا يلزم الرهن بالايجاب والقبول فللراهن ان يرجع عن العقد
وان لا يسلم المرهون الى المرتهن بل يلزم ان يسلم الراهن ويقبض المرتهن لقوله تعالى فرهان
مقبوضة وقال بعض اصحابنا القبض شرط الجواز وقال مالك ره يلزم الرهن بالايجاب والقبول
مجوزا الى ان يسلم وقال احمد زعم ان الشائع فانه لا يصح عندنا مفرزا عن ملك الراهن اي محجوزا
بحقه احترازا عن رهن دار فيها متاع الراهن بدون المتاع وعن رهن الارض بدون النخل
متميزا الى لم يكن الرهن متصلا بغيره اتصالا يخلقه كما لو رهن الثمر على الشجر بدون الشجر فالتفريغ
يتعلق بالمحل فتجب فراغه عما ليس بمرهون حل فيه مجاورة كالمتاع في البيت او خلقة كالثمر على الشجر
والثمر يتعلق بالحال في المحل فتجب انفصاله عما ليس بمرهون من المحل الذي اتصل به الحال خلقة
اما لو كان اتصاله بالمحل بالمجاورة كالمتاع في البيت يصح رهنه ويلزم بالقبض والتخلية بين الراهن
والمرتهن بان يضعه الراهن في موضع يمكن المرتهن من اخذه يتسلم في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ره
ان التسليم لا يثبت في المنقول الا بالنقل والاول اصح لان التخلية تسليم في البيع لا حقيقة

الاستيفاء وثبت بالتخلية واذا قبض المرتهن المرهون ضمن وقال الشافعي رهبي امانة ولا تسقط
شيء من الدين بهلاكه وبه قال مالك باطل اي باطل كائنا من قيمة المرهون تارة ومن الدين
اخرى فمن بيانية لا تفصيلية فلو هلك وبهما اي الدين والقيمة سواء سقط دينه وصار المرتهن مستوفيا
لدينه وان كانت قيمته اكثر من دينه فالفضل امانة وبقدر الدين صار المرتهن مستوفيا للدين اقل
من الدين سقط من دينه بقدره اي الرهن ورجع المرتهن على الراهن بالفضل بيانه اذا رهن ثوبا قيمته
عشرة بعشرة فهلك عند المرتهن سقط دينه وان كانت قيمته خمسة عشرة فالفضل امانة عندنا
وعند زفر رح رجع الراهن على المرتهن بخمسة لان الرهن عنده مضمون بالقيمة وبحفظ الرهن كالوديعة
اي للمرتهن ان يحفظ الرهن بنفسه وزوجته وولده وخادمه واجيره مياومة او مشاهرة لانه
عينه امانة عنده والحفظ يكون بهؤلاء وتلك الدفع اليهم كما في الوديعة وان تعدى المرتهن في الرهن
ضمن جميع قيمته كالغصب لان الزيادة على قدر الدين امانة والامانات تضمن بالتعدي ولا يصح ضمانها
اي في الوديعة والرهن رهن واجارة واعارة وايداع ولا يصح في الموجود الاول اي الرهن ويصح الاجارة
والاعارة والايداع ولا يصح في المعار الاول لان اي الرهن والاجارة وصح الاعارة والايداع وقد نظم
المص بالفارسية هذه الابيات موجر از رهن فقط ميدارد دور ؛ عاريت را موجر و مرهون مكن
رهن موضوع قابل اين جاريست ؛ بشنو از صدر الشريعه اين سخن ؛ ولا يبطل الرهن لو فعل
المذكورات من الرهن والاجارة والاعارة والايداع لانه بدا تعديه ومن لا يبطل بالتعدي لكن
يضمن الرهن لو فعل المذكورات كما مر من قوله وان تعدى ضمن كالغصب وجعل الخانمي ضمنه
تعد فيكون ضامنا لانه مامور بالحفظ لا بالاستعمال واليمنى واليسرى في ذلك سواء لان الناس
يختلفون فيه تحملا وجعله في الجمع اخرى غير الحفظ حفظ وليس بتعد واستعمال لان الخاتم لا يستعمل
كذلك عادة واذا طلب المرتهن دينه من الراهن امر المرتهن باحضار رهنه لان قبض الرهن

فقبض

قبض استيفاء فلو امر بقضاء الدين قبل احضار الرهن يحتمل ان يهلك الرهن فيصير المرتهن مستوفيا
دينه مرتين الا اذا وضع الرهن عند عدل فح لا يؤمر ولا يكلف المرتهن احضار الرهن لان الرهن
لم يرض بيد المرتهن فلو امره احضاره ما في يده واذا وضع احضر المرتهن الرهن فيسلم اولا كل دينه
حتى يتساويا حقه كما شاء حق الراهن تحقيقا للتسوية ثم رهنه كما في تسليم المبيع والثمن يحضر المبيع ثم يسلم
الثمن اولا وكذا امر المرتهن باحضار رهنه ان طلب المرتهن دينه في غير بلد وقع العقد فيه ان لم يكن
للمرتهن مؤنة حمل لان الامكان كلما كان العقد فيما لا مؤنة له حمل وان كان له مؤنة حمل يأخذ المرتهن
دينه ولا يكلف ولا يؤمر احضار الرهن لانه المرتهن عاجز عن الاحضار والتسليم فوجب عليه في بلد
لم يجر العقد فيه ولكن يكلف المرتهن بعد ما يملك الرهن ان طلب الراهن ذلك لانه الرهن غائب فيحتمل
هلاكه وعلى اعتبار هلاكه لا يحكم بقضاء الدين واذا حلف المرتهن قضى الدين ويجب عليه اي على المرتهن
مؤن حفظ اي حفظ الرهن وذلك مثل اجرة الحافظ واجرة البيت الذي يحفظ فيه الرهن وهذا لان
المرتهن في الحفظ عامل لنفسه لانه يصدق به صيانة حقه عن التوى بالجحود ومحل الرهن ليتسارع الى
قضاء الدين وعن ابي يوسف رح ان كراء الماوى على الراهن ويجب على الراهن مؤن نفقته مثل نفقة
الرهن وكسوته واجرة ظئر ولده الرهن وسقي البستان وتلقيح نخله وعداره والقيام بمصالحه وجعل العبد
الآبق على المرتهن اذا كانت قيمة الرهن والدين سواء وان كانت قيمة الرهن اكثر فجعل الآبق منقسم
على المرتهن والراهن فعلى المرتهن والراهن بقدر الدين المضمون وعلى الراهن بقدر الامانة وكذا مداواة
الجرح والقروح ومعالجة الامراض والفداء من الجناية منقسم على قدر المضمون من الرهن والامانة
فما هو مضمون فعلى المرتهن وما هو امانة فعلى الراهن والخراج على الراهن خاصة

فصل

لا يصح رهن مشاع فيما يقسم وما لا يقسم سواء كان من الشريك او من اجنبي وسواء كان الشيوع
مقارنا او طارئا بان رهن صبرة العين ثم تفاسخا العقد في النصف ورده المرتهن جاز الصحيح وعند ابي يوسف

ان الشيوع الطارئ لا يمنع بقاء حكم الرهن وقال الشافعي رح يجوز رهن المشاع والرهن ثمر على نخل دونه
اي دون النخل ولا رهن زرع ارض او نخلها اي نخل الارض دونها اي دون الارض لان المرهون متصل
بما ليس بمرهون حلقة فكان ثمرة الشجر وكذا لا يصح لو رهن الارض دون النخل او دون الزرع او رهن
النخل دون الثمر وروي الحسن عن ابي حنيفة رح ان رهن الارض بدون الاشجار يصح لان اسم الشجر يقع على النابت
على الارض ولهذا يسمى بعد القطع جذعا لا شجرا وكان استثناء المنبت فكان رهنا ما سوى المنبت مع الارض
وكان جائزا ولا يصح رهن الحر وفروعه كالمكاتب والمدبر وام الولد ولا بالامانات اي لا يصح الرهن بما يقابلها
كالوديعة والعارية وقال المضاربة والشركة لان القبض في باب الرهن مقبوض على القابض لقدر الدين
ولشيء الامانات ضمان والمبيع في يد البائع فان من باع شيئا وسلمه الى المشتري فرهن به شيئا
لا يصح لانه اذا هلك ذلك الشيء ينفسخ البيع وتسقط الثمن والقصاص اي اذا وجب عليه القصاص في النفس
او ما دونها فرهن شيئا لئلا يمنع القصاص لا يصح وان كان في الخانية خطأ رجع الرهن لانه الواجب هو الارش
واستيفاؤه ممكن من الرهن وصح الرهن بدين مضمون عند الهلاك بالمثل ان كان مثليا او بالقيمة ان لم
يكن مثليا كالمغصوب وبدل الخلع والمهر وبدل الصلح عن دم العمد فصح الرهن بهذه الاشياء لانه مضمونة
فان كانت قائمة وجب تسليمها وان كانت هالكة وجب مثلها بالدين ان كان موعودا وذلك بان رهن شيئا بقرض
كذا درهما فهلك الرهن في يد المرتهن عليه اي على المرتهن ما وعد اقراضه اي ان يملك الرهن في يد المرتهن
فللمرتهن على المرتهن المقدار الذي وعد ان يقرضه وهذا اذا كان الدين الموعود مساويا بالقيمة الرهن
او اقل منه اما اذا كان الدين الموعود اكثر من قيمة الرهن بحث على الرهن الى قدر قيمة الرهن ولا يذكر هذا
القسم لان الظاهر ان الدين لا يكون اكثر من قيمة الرهن وصح الرهن بما رأس مال السلم وثمن الصرف
وقال زفر لا يصح والسلم فيه ولزفر فيه روايتان فان هلك الرهن برأس مال السلم وثمن الصرف
والسلم فيه في المجلس قبل الافتراق فقد تم عقد الصرف والسلم واخذ المرتهن حقه اي استوفى رأس السلم

السلم فيه

المسلم فيه والبائع ثمن الصرف والمسلم اليه رأس مال السلم وهذا لان المجانسة بين الرهن والمسلم فيه وثمن
الصرف ورأس مال السلم باقية في المالية فتحقق الاستيفاء من حيث المالية لان الاموال كلها من
جنس واحد فتحقق المجانسة فان قيل على هذا ينبغي ان يصح الاستبدال بالمسلم فيه وثمن الصرف
ورأس مال السلم في جميع الصور لان المجانسة من حيث المالية ثابتة في جميعها فلا يحرم الاستبدال
مطلقا والحال انه لا يجوز الاستبدال في هذه الاشياء في غير صورة الرهن بالاتفاق قلنا ان المجانسة
من حيث المالية اعتبرت في صورة الرهن دون غيرها لان المرتهن عينه لاستيفاء الرهن بجعل مستوفيا عن حقه
على وجه الاستبدال الا ان عين الرهن لا يكون مملوكا للمرتهن وبلفظ اقتلنا لو كان الرهن عبدا فمات كان
كفنه على الراهن وانما يصير مستوفيا ماليته والاعيان في الرهن باعتبار صفة المالية جنس واحد وان افترقا
اي المتعاقدان في الصرف والسلم عن المجلس قبل نقد ثمن الصرف ورأس مال السلم وقبل هلاك
الرهن بطلا اي عقد الصرف والسلم لان لم يوجد القبض في المجلس حقيقة وهو ظاهر ولا حكما لانه يكون بهلاك
الرهن فلما ثبت قبله وتم الرهن بالقبض عدل شرط وضعه عنده اي اذا اتفق الراهن والمرتهن على وضع الرهن
عند عدل صح وتم الرهن بقبضه وقال ابن ابي ليلى لا يصح لان العدل نائب عن الراهن لا عن المرتهن ولهذا
لو هلك الرهن في يده لم يستحقه رجل رجع العدل على الراهن دون المرتهن ولنا ان قبض العدل كقبض المرتهن
لان اليد في باب الرهن على الصورة يد امانة وعلى المعنى مضمونة فكانت يده على الصورة يد المالك في الحفظ
وعلى المعنى وهو المالية يد المرتهن لان يده ضمان والمضمون هو المالية فيثبت العدل منزلتهما تحقيقا لهما ضمانا
ولا اخذ لاحدهما اي الراهن والمرتهن منه اي من العدل لتعلق حقهما جميعا به لو دفع الى احدهما يضمنه
وهلكه معه اي مع العدل في يده هلك الرهن لان يده في حق المالية يد المرتهن والمضمون هو المالية فان
وكل الراهن العدل وغيره كالمرتهن مثل بيعه اذا حل ويصح التوكيل فان شرط التوكيل في صلب عقد الرهن
فليس للراهن ان يعزل ولا ينعزل الوكيل بالعزل لانه تعلق به حق المرتهن وفي العزل ابطال حقه

وكذا لا ينعزل اذا اعزل المرتهن ولا ينعزل الوكيل بموت احد صوابه كان الوكيل المرتهن بالعدل او غيره الا ترى
الوكيل فانه اذا مات انفسخت الوكالة ولا تقوم وارثه ولا وصيه مقامه لان الموكل لم يرض برأي غيره وعن
ابي يوسف وصي الوكيل يملك بيعه وفي الذخيرة اذا مات العدل في الرهن وقد كان وكيلا بالبيع فاوصى الى رجل
بالبيع لم يجز الا ان يكون الرهن حال في اصل الوكالة وكلتك ببيع الرهن واجزت لك ما صنعت فيه
من شيء فيجوز لوصيه ان يبيعه ولا يجوز لوصيه ان يوصي الى ثالث به واذا حل الاجل امر الى الوكيل الذي عينه
الراهن ان يبيعه والراهن او وارثه غائب اجبر الوكيل على البيع وكيفية الاجبار ان يحبسه الحاكم اياما بالبيع
فان لم يبعه حبس اياما فالقاضي يبيع عليه كوكيل بالخصومة اي اذا كان بين رجلين خصومة فوكل المدعي عليه رجلا بالخصومة
بطلت الدعوى وغاب موكله او اباها اي ابى الوكيل بالخصومة فانه يحبس على الخصومة لان المدعي انما على الاصيل للخصم عنادا
على ان وكيل خاصمه فلا يكون للوكيل ان يمتنع منه ويلحق الضرر بالمدعي لان فيه ابطال حقه واذا باع العدل
الرهن فقد خرج من الرهن لانه صار ملكا للمشتري فانفسخ حق رهن وان كان غير مقبوض لقيام مقام ما كان
مقبوضا فهلكه اي الثمن من مال المرتهن كهلكه اي كهلك الرهن لانه بقاء عقد الرهن في الثمن لكونه قائما مقام
المبيع ثم المرهون لو هلك لسقط الدين كذا هنا وهذا اذا كان التوكيل مشروطا في عقد الرهن فان كان
بعد تمام العقد ذكر شمس الائمة ان في ظاهر الرواية لا يجوز العدل على البيع لان رضا المرتهن قد تم بدونه
وهو توكيل مستأنف ليس في ضمن عقد لازم وعن ابي يوسف ان التوكيل على البيع بعد الرهن ملحق باصل
العقد ويصير كالمشروط فيه قال شيخ الاسلام خواهر زاده وفخر الاسلام هذه الرواية اصح

فصل

في التصرف والجناية في الرهن ووقف بيع الراهن اذا باع رهنه بغير اذن المرتهن لتعلق حقه به ان
اجاز مرتهنه او قضى دينه نفذ البيع وصار رهنه رهنا وانتقل حقه اليه في الصحيح وعن ابي يوسف ان المرتهن
اذا شرط عند الاجازة ان الثمن يكون رهنا فهو رهن والا لا يكون رهنا وان لم يجز المرتهن وفسخ البيع
لا ينفسخ في الاصح من الروايتين لان التوقف انما كان لصيانة حق المرتهن في الحبس ولا يبطل حقه

بانعقاد

بانعقاد بنا العقد موقوفا واذا بقي موقوفا صار المشتري ان شاء الى فك الراهن الرهن فسلم المبيع لان
الانع على شرف الزوال او رفع الى القاضي ان شاء ينفسخ القاضي البيع وحكم العجز عن التسليم فولاية الفسخ
الى القاضي لا اليه وفي رواية ابن سماعة عن محمد رح ينفسخ البيع بنفس المرتهن وصح اعتاقه اي اعتاق الراهن
سواء كان موسرا او معسرا وتدبيره واستيلاده رهنه وقال الشافعي لا ينفذ الا اعتاق الراهن اذا كان معسرا
فان فعلها اي الاعتاق والتدبير والاستيلاد حال كونه غنيا فهي رهنه حالا اخذ الدين المرتهن من الراهن
ولا ضمنه قيمة الراهن لانه غاية في تضمن القيمة مع طول الدين وفي الدين المؤجل اخذ قيمته اي قيمة الراهن
ويكون رهنا مقام الراهن الاول دفعا للضرر عن المرتهن الى محل الاجل فاذا حل الدين اخذ حقه ان كانت
القيمة من حقه ورد الفضل وان لم يكن القيمة من جنس حقه بان كان حقه كرا فاخذ حقه ورد القيمة ويظهر
الفائدة في هذه الصورة وان فعلها الراهن حال كونه معسرا فهي الصورة العتق يسمى المعتق بالمرتهن
في اصل من قيمة دين الدين فان الراهن اذا اعتق فهو معسر فان كان الدين اقل من القيمة يسعى العبد في الدين
وان كان القيمة اقل يسعى في القيمة لانه لا نفذ وصول المرتهن الى جهة المعتق وجب الرجوع الى من ينتفع بالعتق
وهو المعتق والمعتق انما ينتفع بمقدار ماله ورجع العبد بما سعى على سيده اذا صار غنيا لانه سعى في دين سيده
وقضاه والعبد مضطر فيه بحكم الشرع فرجع عليه وفي صورة اختيه اي اختي العتق وهما التدبير والاستيلاد يسعى
المدبر او ام الولد للمرتهن في كل الدين لان كسبهما ملك السيد وقدر الراهن على اداء الدين بكسبهما ولهذا
لا رجوع للمدبر وام الولد على السيد اذا صار غنيا وانما في اتلاف الراهن رهنه فهو كاعتاقه حال كونه
غنيا اي ان كان الدين حالا اخذ منه الدين وان كان موجلا اخذ منه القيمة ليكون رهنا الى زمان حلول
الاجل وجنى اتلفه جنيه مرتهنه فالمرتهن هو المخصم في تضمينه فاخذ القيمة وكان الضمان رهنا مؤدى في يده
لانه احق بالمبدل فيكون احق بالبدل ورهن اعاره مرتهنه راهنه ليخدمه او ليعمل به عملا او اعاره احد هما
باذن صاحبه رجلا آخر اجنبيا فخرج من ضمان المرتهن وسقط ضمانه عنه لان الضمان عليه باعتبار قبضه

وقد زال ولكل منهما ان يرده رهنا كما كان لان لكل منهما حقا حجر فانه ولان عقد الرهن باق الا في حكم
الضمان في الحال والضمان ليس من لوازم الرهن فولد المرهونة مرهون وليس بمضمون بالهلاك وان
مات الراهن قبل رده اي رد الرهن الى المرتهن فالمرتهن احق من سائر غرمائه لان حكم الرهن باق فيه
لان العارية ليست تلازمه وهذا بخلاف ما اذا آجر الراهن او باعه او وهبه احد هما من اجنبي باذن الآخر
حيث يخرج الرهن ولا يعود رهنا لان العقد مبتدأ ولو مات الراهن قبل الرد الى المرتهن يكون المرتهن
اسوة للغرماء ولان هذه التصرفات اوجبت حقا لازما للغير في المرهون فبطل به حكم الرهن ولم تتعلق
بالعارية حق لازم ومرتهن اذن باستعمال اي اذا اذن الراهن المرتهن بستعمل الرهن يكون عارية
على العمل ان هلك قبل ان ياخذ في عمله او هلك بعده اي بعد الفراغ من العمل ضمن المرتهن كالرهن لبقاء
يد الراهن قبل العمل وارتفاع يد العارية بعده وان هلك حال عمله لا ضمن لان العارية غير مضمونة فاذا
ثبت يد العارية بالاستعمال انتفى يد الضمان وصح استعارة شيء من الغير لرهن فان اطلق ولم يقيد
بشيء يجري عليه ويرهن بما شاء من فعل او كثر وعند من شاء وفي اي بلد شاء الا لعمر اطلق فالمقيد زيادة
عليه فلا يجوز او قيد بقدر او جنس او بمكان او بلد يجري عليه لان التقييد مفيد للعمر فان خالف المستعير
وهلك الرهن ضمن تمام القيمة لانه تصرف غير اذنه فصار غاصبا وللمعير الخيار ان شاء ضمن المستعير ثم عقد
الرهن بينه وبين المرتهن لانه ملكه باداء الزمان فظهر انه ملك نفسه وان شاء ضمن المرتهن ورجع
المرتهن بما ضمن من القيمة على الراهن لانه مغرور من جهة الراهن ورجع بالدين لانه انتقض قبضه فيعود
حقه كما كان وان وافق بان رهنه بمقدار ما امره ان كانت قيمته مثل الدين او اكثر وهلك عند المرتهن
بطل المال عن الراهن لان الاستيفاء وقع بهلاك الرهن فقد ردين اي ضمن الراهن للمعير قدر دين
اوفاه ضمنه وسقط عنه بهلاك الرهن لانه صار ضمنه بهذا القدر من مال المعير ولا يضمن تمام قيمة الرهن
ان كان الدين اقل مثلا ان كان قيمة الرهن عشرة والدين عشرة فقد المرتهن كل الدين وضمن

الوكيل

رهنه

افذه

المستعير

المستعير الدين الذي اوفاه وهو عشرة وللمعير ان كان خمس عشرة والدين عشرة فقد اخذ المرتهن كل الدين
فيضمن المستعير الدين الذي اوفاه اي العشرة ولا يضمن الخمسة وان كانت القيمة عشرة والدين خمسة عشر
فقد اخذ المرتهن بعض الدين وهو عشرة وباقي الدين على الراهن ويضمن المستعير قدر ما اوفاه من الدين
وهو عشرة ولا يمتنع المرتهن من تسليم الرهن الى المعير اذا ضمن المعير دينه وفك الرهن لانه سعى في تخليص ملكه
ورجع المعير على الراهن بما ادى الى المرتهن ولو هلك الشيء المستعار للرهن مع الراهن قبل رهنه
او بعد فكه لا ضمن لان حفظ العين في الحالين باذن المالك وبالهلاك قبل الرهن او بعد انفكاكه
لم يصر قابضا شيئا من دينه بالعينة والضمان انما يكون باعتبار استيفاء الدين منه ولم يستوف وان
الراهن والمعير وقد هلك الرهن فقال المالك هلك في يد المرتهن وقال المستعير هلك قبل ان ارهنه او بعد فكه
فالقول للراهن مع يمينه لان الضمان باعتبار استيفاء الدين منه وهو ينكر وجناية الراهن على الرهن
مضمونة لانه تعلق به حق المرتهن فيضمن الراهن ويكون الضمان رهنا عند المرتهن وجناية المرتهن على
الرهن مضمونة ايضا وتسقط الجناية من دينه بقدرها اي بقدر ضمان الجناية ان كان الضمان نصف
الدين بان كان الدين دراهم او دنانير اما اذا كان الدين مكيلا فلا تسقط وجناية الراهن عليهما
اي على الراهن والمرتهن او على مالهما هدر غير معتبر عند احمد رح وقالا جنايته على المرتهن معتبرة والمراد
بالجناية على النفس ما يوجب المال بان كانت الجناية خطأ في النفس او ما دونها واما جناية الراهن
على الراهن فغير معتبر بالاتفاق لان جناية المملوك على المالك فيما يوجب المال هدر وهذا بخلاف الجناية
الموجبة للقصاص اما على المرتهن فغير مشكل واما على الراهن فلان المستحق بها دمه والمولى من دمه كاجنبي
آخر وفاء الرهن كولده وثمره ولبنه وصوفه ورهن مع الاصل بحيث حتى يستوفي الدين لكن النماء
ليس بمضمون ولو هلك في يد المرتهن بلا شيء حتى لا تسقط شيء من الدين بهلاكه لانه لم يدخل تحت
العقد مقصودا وقال الشافعي رح النماء ليس برهن وبه قال مالك وان هلك الاصل وبقي هو والنماء

اختلفا

فك النماء ويسقط بان يقسم الدين على قيمته اى قيمة النماء يوم الفك وانما اعتبر قيمته يوم الفك لانه انما
صار له حصة من الضمان بالفك فانه لو هلك قبل الفك هلك بغير شئ وقيمة الاصل يوم القبض لان
الاصل دخل في ضمانه يوم القبض ويسقط من الدين حصة الاصل كما اذا كان الدين عشرة وقيمته
الاصل يوم القبض عشرة وقيمة النماء يوم الفك خمسة فثلثا العشرة حصة الاصل فيسقط وثلث
العشرة حصة النماء فيفك النماء به وتبديل الرهن يصح مثل ان يرهن عبد صفته الف بالف ثم يعطي
عبدا آخر قيمته الف مكان الاول فالاول رهن حتى يرده على الراهن والمرتهن في الآخر امين حتى
يجعله مكان الاول لان الضمان في الاول متعلق بالقبض والدين فيبقى ما بقي القبض والدين
فاذا لم يوجد الوجه بقي الاول رهنا في يده واذا بقي الاول رهنا لا يكون الثاني رهنا لان الراهن
لم يرض بجعلهما رهنا وانما رضي باحدهما فاذا اراد الاول انتقض الرهن وقام الثاني مقام الاول
والزيادة فيه اى في الرهن يصح بان رهن ثوبا قيمته عشرة بعشرة ثم زاد الراهن ثوبا آخر ليكون رهنا
مع الاول بعشرة ثم اذا صحت الزيادة في الرهن ويسمى هذا الزيادة قصد به تقسيم الدين على قدر الاول
يوم القبض وعلى قيمة الزيادة قبضت لان حكم الرهن في الزيادة انما ثبت بقبض المرتهن فيعتبر قيمتها حين ثبت
حكم الرهن كما يعتبر ذلك في قيمة الاصل حتى لو كانت قيمة الاصل يوم قبضه الفا وقيمة الزيادة يوم قبضت خمسمائة
والدين الف تقسم الثلثان في الزيادة ثلث الدين وفي الاصل ثلثا الدين والزيادة في الدين لا يصح
اى اذا رهن عبدا بالف ثم حدث للمرتهن دين آخر بالشراء او الاستقراض فجعلا الرهن بالدين القديم
رهنا به وبالدين الحادث فانه لا يصير الرهن الاول رهنا بالدين الحادث عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
بل يكون كل الرهن بمقابلة الدين السابق وقال ابو يوسف يجوز الزيادة في الدين ايضا وقال زفر والشافعي
رحمهما الله لا يجوز الزيادة فيهما ولو براء المرتهن الراهن عن الدين او وهبه له وهلك الرهن في يد
المرتهن بعد الابراء والهبة ولم يمنع المرتهن الراهن بعد طلب الراهن هلك بلا شئ ولا ضمان على

المرتهن

على المرتهن وهذا استحسان وقال زفر رحمه الله يضمن قيمته للراهن وهو القياس لان القبض وقع مضمونا فبقي الضمان ما بقي
القبض ولنا ان ضمان الرهن باعتبار القبض والدين لان الضمان استفاد ذا لا يتحقق الا باعتبار الدين وبالابراء
او الهبة لم يبق الدين والحكم الثابت بعلة ذات وصفين يزول احدهما وانما لا يرد الرهن على الراهن بعارية
ونحوها يسقط الضمان لعدم القبض ... اما اذا منع المرتهن بعد الابراء او الهبة الرهن بعد طلب الراهن
ثم تلف في يده ضمن قيمته لانه حين المنع صار غاصبا لا بعد القبض اى لو قبض المرتهن دينه بايفاء
الراهن او بايفاء متطوع ثم هلك الرهن في يده هلك بالدين ويجب عليه رد ما قبض الى من قبض منه وهو الراهن
او المتطوع او بعد الصلح اى لو صالح المرتهن مع الراهن عن الدين على شئ ثم هلك الرهن في يد المرتهن يهلك بالدين
وبطل الصلح ويجب عليه رد بدل الصلح او بعد الحوالة اى لو احال الراهن المرتهن بالدين على غيره ثم هلك الرهن
يهلك بالدين فيرد المرتهن ما قبضه ويبطل الحوالة لان بالحوالة لا يسقط الدين ولكن ذمة المحتال
عليه تقوم مقام ذمة المحيل ولهذا يعود الدين الى ذمة المحيل اما اذا قبل المحتال عليه مفلسا وكذا لو تصادقا
اى الراهن والمرتهن على ان لا دين ثم هلك الرهن في يد المرتهن هلك بالدين الذي زعما ان الرهن به
في الاصل يعني ماخذ الراهن من المرتهن بعد هلاك الرهن المظنون ووجهه ان الرهن مضمون بالدين
او بجهته عند قيام الوجود كما في الدين الموعود وقد بقيت الجهة لانه يحتمل ان تتصادقا على قيام الدين
بعد ان تتصادقا على ان لا دين بخلاف الابراء لانه اسقاط الدين وذكر شمس الائمة في المبسوط انه
اذا تصادقا على ان لا دين بقي ضمان الرهن اذا كان تصادقهما بعد هلاك الرهن لان الدين كان
واجبا ظاهرا حين هلك الرهن ووجوب الدين ظاهر يكفي لضمان الرهن فكان مستوفيا ما اذا تصادقا
على ان لا دين والرهن قائم ثم هلك الرهن فان هناك يهلك امانة لان تصادقهما نفي الدين من الاصل
وضمان الرهن لا يبقى بدون الدين وذكر شيخ الاسلام الاستيجابي انهما اذا تصادقا قبل الهلاك ثم
هلك الرهن اختلف المشايخ فيه والصواب انه لا يهلك مضمونا والله اعلم بالصواب

كتاب الكفالة

هي لغة الضم ومنه قوله تعالى وكفلها زكريا اى ضمها الى نفسه وشرعا ضم ذمة
الكفيل الى ذمة الاصيل في المطالبة بالنفس او الدين او العين لان بقبضه يوجب الزعم وتقرر بالاذعان والضمان وكل
ذلك متقارب وهي محل التزام الذمة بها في قولهم ثبت في ذمتي كذا ومن الفقهاء من يقول هي محل الضمان
والوجوب وقيل هي معنى يصير بسببه الآدمي على الخصوص ... ابلا يوجب الحقوق له وعليه لا الى الاعيان
وقيل فرع الدين وهو قول الشافعي رحمه الله فيصير الدين الواحد دينين والاول هو الاصح لان الدين يبقى في ذمة الاصيل
كما كان فلا تصور وجوبه في ذمة الكفيل لان جعل الدين الواحد دينين قلب الحقيقة وقال مالك رحمه الله ان الاصيل
برأ من الدين بالكفالة ثم الكفالة كما في الحوالة وهي اما بالنفس والمضمون بها احضار المكفول به وهو مذهب الشافعي
وعنه انها لا تصح وتنعقد الكفالة بالنفس بكفلت نفسه قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله الكفالة لا تتم بالكفيل
وحده سواء كفل بالمال او بالنفس ما لم يوجد قبول المكفول له او قبول اجنبي عنه في مجلس العقد وقال ابو
يوسف رحمه الله ان الكفالة تتم بالكفيل ووجد القبول او لم يوجد فائدة الاختلاف انما يظهر فيما اذا مات المكفول له
قبل القبول مسلم يقول بالتوقف لا يؤاخذ به الكفيل او عاجزه عن البدن وهو ما يصح اضافة الطلاق
اليه كيده ورجله وراسه ووجهه او بجزء شائع وثلثه كما في الطلاق ولو كفل بيده او برجله لا يصح
وكذا يصح بعضه او هو على او الى اى انا ملتزم تسليمه لان على للالتزام والى بمعنى على قال عليه السلام من ترك
مالا فلورثته ومن ترك كلا اى يتيما او عيالا فالي اى على او انا به زعيم لان الزعامة هي الكفالة
او انا به قبيل فان الكفيل يسمى قبيلا وهي الفتك قبالة لانه وثيقة بالحق ولو قال انا ضامن لمعرفته فهو
باطل لانه موجب الكفالة التزام الكفالة التسليم وهو ضمن المعرفة دون التسليم وعامة المشايخ قالوا لو قال
اتشناى وهي بر جهت او قال فلان اتشايت مكون كفيلا وكانهم فرقوا بين العربية والفارسية
ولا يجبر عليها اى على الكفالة وعطاء الكفيل في حد سواء كان حد قذف او غيره وقصاص هذا عند ابي حنيفة
وقالا يجبر على اعطاء الكفيل في حد القذف والقصاص لان الكفالة شرعت لتسليم النفس وتسليم النفس

وجب

وجب على الاصيل بناء فيصح الكفالة به كما في دعوى المال بخلاف الحدود والقصاص لانها محض حق الله تعالى والكفالة
شرعت وثيقة لئلا يفوت حقنا والله تعالى غني عن ذلك وفي القصاص وحد القذف حق العبد ولهذا قوله عليه السلام
لا كفالة في حد مطلقا ولان الكفالة للاستثناق وهي مبنية على الحدود والقصاص على الدرء ويلزمه اى الكفيل احضار
المكفول به مطلقا من غير تقييد بوقت او في وقت عينه احضار المكفول به في ذلك الوقت ان طلب
المكفول له مطلقا او مقيدا رعاية لما التزمه فان احضر فبها وان لم يحضر حبسه الحاكم لانه امتنع عن ايفاء
حق عليه فصار ظالما ولو غاب المكفول به اجل الحاكم الكفيل مدة ذهابه ومجيئه ويستوثق منه بكفيل وهذا اذا
عرف مكانه وان وقع الاختلاف فقال الكفيل لا اعرف مكانه وقال الطالب تعرف فان كانت له حرفة
معروفة يخرج الى موضع معلوم للتجارة في كل وقت فالقول للطالب والا فالقول للكفيل ويحبسه الحاكم
الى ان يظهر عجزه ويبرأ الكفيل بموت من كفل به لانه عجز عن احضاره ويبرأ الكفيل بتسليمه المكفول به
حيث يمكنه اى في مكان يقدر المكفول له مخاصمته فيه كمصر سواء كان مصر الكفيل فيه او مصرا آخر وقد يبرأ
لا يبرأ بالتسليم في مصر آخر وان سلم في براري سواء ولم يبرأ لانه لا يقدر على المخاصمة فيها لعدم حاكم يحكم
فيها ويبرأ الكفيل بتسليمه اى تسليم المكفول بنفسه الى المكفول له بجهة الكفالة بان قال سلمت نفسي
اليك عن الكفيل ولو لم يقل عن الكفيل لا يبرأ هنا اى في مكان يمكنه مخاصمته وكذا يبرأ اذا سلمه وكيل
الكفيل او رسوله لقيامهما مقامه بخلاف ما اذا سلم اجنبي حيث لا يبرأ ولا يشترط قبول الطالب
التسليم لان الكفيل يبرأ بنفسه بايفاء ما التزم فلا يتوقف ذلك على قبول صاحب الحق كالمديون
اذا دفع الدين بين يدي الطالب فانه لا يشترط قبول الطالب وان شرط تسليمه عند القاضي اى يبرأ
بتسليمه حيث يمكنه مخاصمته وتسليمه هنا وان كان شرط تسليمه في مجلس القاضي لكن المقصود تسليمه
على وجه يوصله الى حقه وقد حصل وقيل في زماننا لا يبرأ لان اكثر الناس في زماننا يفسقون المطلوب
على الامتناع من الحضور والعناد ولغلبة اهل الفساد وكان التقييد بمجلس القضاء مقيدا اى مطالبة

مطالبة ٢٥

وان مات المكفول له فلورثته او وارثه

الكفيل به اي بالمكفول به لقيام الوصي والوارث مقامه وان كان له على آخر مال وكفل رجل بنفسه على
ان لم يوافه به اي لم يأت به غدا فعليه المال صح الكفالتان اي الكفالة بالنفس والكفالة بالمال فان
لم يسلم النفس غدا ضمن المال لانه علق الكفالة بالمال بعدم الموافاة وهذا التعليق صحيح لتعامل الناس
به واذا لم يوافه بنفسه حتى لزمه المال لم يبرأ من كفالته بالنفس اذ لا تنافي بين الكفالتين فكل واحد
منهما للتوثق حتى لو كفل بهما معا يصح واذا برأ اذا ادى المال لانه لم يبق للطالب على المكفول به شيء
فلا فائدة في الكفالة بالنفس وقال الشافعي ره لا يصح الكفالتان اما الكفالة بالنفس فلانه مثل الاقاويل
بل يمانعه ويدافعه واما الكفالة بالمال فلانها سبب وجوب المال وتعلق سبب وجوب المال بالاخطار
لا يصح كالبيع ولنا في الكفالة بالنفس انه تقدر على تسليمه بيان موضعه للطالب لان الكفيل يملك
من معارفه ظاهرا فتقدر على تسليمه نفسه او بالاستعانة باعوان القاضي اذا الظاهر انه يكفل بنفس من
يقدر على تسليمه وفي الكفالة بالمال انها تشبه النذر ابتداء وباعتبار التزام المال وتشبه البيع انتهاء
لان الكفيل يرجع على الاصيل بما ادى عنه فكان مبادلة فقلنا لا يصح تعليقها بمطلق الشرط كالبيع وتاويل
على شبه البيع ويصح بشرط متعارف كعدم الموافاة به في وقت كذا على شبه النذر وان مات
المكفول عنه في هذه الصورة ضمن الكفيل المال لان شرط لزوم المال عدم الموافاة وقد وجد واما بالمال
عطف على قوله اما بالنفس فيصح الكفالة بالمال وان جهل المال المكفول به اذا صح دينه نحو ان يقول
كفلت بما لك عليه او بما يدرك في هذا البيع فان جهالة المكفول به لا تمنع صحة الكفالة لبنائها على التوسع
لانها تبرع ابتداء وهذا الضمان يسمى ضمان الدرك وهو ضمان الاستحقاق اي يضمن للمشتري رد الثمن
اذا استحق المبيع مستحق والدين الصحيح ان لا تسقط الا بالاداء او الابراء وفيه احتراز عن بدل الكتابة
لثبوته في ذمة المكاتب مع المنافي لانه عبد ما بقي عليه درهم والمولى لا يستوجب على عبده دينا الا
انه لحاجته الى العتق ثبت الدين فكان ثابتا في حقه لا في حق الكفالة او علق الكفالة بشرط ملائم لها

بان كان

بان كان شرطا لوجوب المال نحو ما بايعت فلانا فانا ضامن للاشتباه منه فانا ضامن للمبيع فالكفالة بالمبيع
لا تجوز او ما داينت لك اي وجب مستقرا من ذوب الشحم عليه اي على فلان او ما غصبك فلان فعلي ضمانه
وانما قيد بفلان حتى يصير المكفول عنه معلوما لان جهالته تمنع صحة الكفالة فلو قال ما بايعت من الناس او داينت
على الناس او غصبك احد شيئا فعلي ضمانه لم يصح وان علق الكفالة بمجرد الشرط المحض بان كان غير ملائم
فلا يصح اما الكفالة فصحيحة كان هبت الريح او جاء المطر وكذا اذا كفل به الى مجيء المطر او هبوب الريح بطل الاجل
وصحت الكفالة لانها ليست من الآجال المتعارفة بين التجار والكفالة مما يصح تعليقها بالشرط فلا تبطل بالشرط
الفاسدة كالطلاق والعتاق وان كفل بما لك وجب عليه ضمن ما قامت به بينة لان الثابت بالبينة
كالثابت عيانا فتحقق ما عليه فيصح الكفالة به وان لم تقم بينة فالقول للكفيل في مقدار ما يقر فيرجع بينه
في نفي الزيادة وينبغي ان يحلف على العلم لان الحلف مما يجب على المفترس الا على العلم وصدق الاصيل في القدر
الزائد على نفسه فقط دون الكفيل لان الاقرار حجة قاصرة فيقتصر على الاصيل ولا تتعدى الى الكفيل كالبينة
فانها حجة متعدية واذا طلب الدين احدهما اي الاصيل او الكفيل فله مطالبة الآخر ومطالبتهما معا وهذا على
المالك اذا اختار احد الناصبين فانه ليس له ان يضمن الآخر فانه اذا ضمن احدهما بالرضاء او بالقضاء فقد ملك
المغصوب من غاصبه بوجود تمليكه من الآخر والمطالبة بالكفالة لا تتضمن التملك ما لم يوجد حقيقة او استيفاء
حتى اذا استوفاه من احدهما صار الدين ملكا لغاصبه فلا يكون له مطالبة الآخر وفي الغصب اذا اختار تضمين احدهما
بلا رضى وقضاء له مطالبة الآخر المغصوب ويصح الكفالة بامر الاصيل وبغير امره لانه تصرف في حق نفسه بالتزام المطالبة
فان امر الاصيل رجع الكفيل عليه بما ادى بعد اداء لانه ادى دينه بامره فيرجع عليه ولا يطالب الاصيل
قبل الاداء وان لزم الكفيل بالمال لازم الاصيل حتى يخلصه الا ان حبس حبسه ايضا لانه الذي ادخله في هذه
العهدة فيلزمه تخليصه واجراءه اي الطالب وتأجيله اي تأخير الطالب الدين على الاصيل يسري الى الكفيل
فيبرئ الكفيل وتأخير الدين عنه او الدين على الاصيل عندنا وعلى الكفيل المطالبة به وهي تابعة للدين

فكان من ضرورة سقوط الدين المطالبة واذا صح ابراء الاصيل ابراء موقتا فيعتبر بالمؤبد لا عكسه اي ابراء الطالب
الكفيل لا يسري الى الاصيل لان سقوط الفرع لا يوجب سقوط الاصل وكذا التأجيل بخلاف ما لو كفل بالمال
الحال موجلا الى شهر فانه تأخر عن الاصيل وان صالح الكفيل الطالب على الف على مائة برئ الاصيل والكفيل
عن سبعمائة اذ الصلح اسقاط الى الالف وهو دين على الاصيل فيبرأ الاصيل فيبرأ الكفيل ايضا ضرورة واذا
ادى الكفيل لانه رجع على الاصيل بها ان كانت الكفالة بامره لان باداء تملك ما في ذمة الاصيل فاستوجب
الرجوع وان صالح على الف على جنس آخر غير الالف رجع الكفيل على الاصيل لانه مبادلة فملك ما في ذمة
الاصيل فرجع بجميع ما عليه فكان الطالب اشتراه بالالف من الكفيل واحاله على الاصيل وان صالح الكفيل
عن موجب الكفالة وهو مطالبة الكفيل لا براء الاصيل وحكم المطالبة حق المطالبة من الاصيل لان هذا الصلح
ابراء الكفيل عن المطالبة فلا يبرأ الاصيل ولا يصح تعليق البراءة عنها اي عن الكفالة بشرط ان يقول اذا قدم
زيد فانت بريء من الكفالة لان في البراءة عنها معنى التمليك كما في البراءة كما قال ان قدم فلان من
السفر فانت بريء من الكفالة الدين وهذا على قول من يثبت الدين على الكفيل طاهرا وكذا على قول غيره لان
فيها تملك المطالبة وهي كالدين لانه وسيلة اليه والتمليكات لا تقبل التعليق بالشرط وقيل يصح لان الدين ثابت
على الكفيل المطالبة دون الدين في الصحيح فكان اسقاطا محضا كالطلاق والعتاق ولهذا لا يرتد بالرد
الكفيل ويرتد بالرد الاصيل رده ولا يصح الكفالة بالحد والقصاص لان كل حق لا يمكن استيفاؤه
من الوكيل لا يصح الكفالة انما تصح بشيء مضمون تجري النيابة في ايفائه ولا تجري النيابة في العقوبات
لان الغرض شرعا زجر العاصي عن المعاصي وهذا لا يتحقق اذا قام غير الجاني وهذا كفل بنفس الحد فلو كفل بنفس
من عليه الحد فقد سبق بيانه ولا بالمبيع حتى لو كفل للمشتري عن البائع بالمبيع على معنى انه لو هلك قبل القبض
فعلى بدل الى قيمته لم يصح لان المبيع عين مضمون بغيره وهو الثمن فانه لو هلك المبيع قبل القبض
لا يجب على البائع شيء وانما يسقط في الثمن خاصة واذا كان المبيع مضمونا على البائع بسقوط حقه في الثمن

لا نفس

لا بنفسه لم يتحقق معنى الكفالة اذ في وضع ذمة في المطالبة ولا تحقق الضم بين المختلفين فان ما ثبت على الاصيل ويسقط
حقه في الثمن لا يمكن اثباته في حق الكفيل وما امكن اثباته على الكفيل من كونه مضمونا عليه لا يمكن اثباته على الاصيل
والمراد بالكفالة بما له المبيع اما الكفالة بتسليم المبيع بعد قبض الثمن الى البائع فيصح لتحقق معنى الضم في المطالبة فان الكفيل
يطالب بتسليم المبيع كالبائع لكن لو هلك لا يجب على الكفيل شيء كالاصيل بخلاف الثمن فان كفل للبائع عن المشتري
بالثمن فانه يصح لانه دين كسائر الديون ولا بالمرهون بان كفل للراهن عن المرتهن بمعنى انه لو هلك فعلى بدله الى ذمته
لان المرهون دين مضمون بغيره وهو الدين فلا يمكن تحقق معنى الكفالة على ما ذكرنا في المبيع ولو كفل بتسليم المرهون
على الراهن الى الراهن بعد ما استوفى المرتهن الدين صح ولا بالامانات لانها غير مضمونة كالوديعة والعارية والمستأجر
ومال المضاربة ومال الشركة وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله العين في يد الاجير المشترك مضمونة فيصح الكفالة به عندهما ولو كفل
بتسليم المستأجر الى المستأجر يصح لان التسليم مستحق على المؤجر ونقل عن الخصاف ان الكفالة بامانة غير واجبة التسليم كالوديعة
ومال المضاربة ومال الشركة لا يصح اصلا اي بنفسها ولا بتسليمها والكفالة بامانة واجبة التسليم كالعارية يصح تسليم الطين
ومتى هلك لا يجب شيء فان عين العارية غير مضمونة لكن تسليمها مضمون فان ضمن التسليم جاز وفي الذخيرة الكفالة بتمكين المودع
من اخذ الوديعة صحيحة ولا يصح الكفالة بالحمل على دابة مستأجرة معينة لان المستحق تسليم الدابة والكفيل عاجز عنه لانه لا يملك
الغير وان كانت الدابة غير معينة يصح الكفالة لان المستحق هو الحمل وهكذا الحمل على دابة نفسه وكذا مع مستأجر كذا
اي معين كما في الدابة ولا عن ميت مفلس اي اذا مات المديون مفلسا فكفل عنه رجل للغرماء لم يصح عند ابي حنيفة
وعند محمد يصح لانه كفل واجب فيصح كما في حال حياته ولان ذمة الميت قد ضعفت عن الاداء والدين في الحقيقة فصل الاداء
ولهذا لو صف بالوجوب وبعد الممات للتصور منه الاداء فسقط الدين في حق احكام الدنيا والكفالة بالساقط لا تجوز
اما اذا بقي منه مال تعلق الدين به فلا يسقط ولا يصح بلا قبول الطالب في المجلس وقال الشافعي ره اذا بلغه الخبر جاز
يجوز وقبل يجوز عنده بوصف التفاوت ورضا الطالب ليس بشرط عنده والخلاف في الكفالة بالنفس والمال الا في
مسئلة واحدة وهي ما اذا قال المريض لوارثه كفل عن ما علي من الدين بغرماء وكفل الوارث عن مورثه في مرضه

مع جهله عرفا فانها يصح استحسانا لطرق الوصية من المريض للوارث بان يقضي دينه والا فلا يصح وان لم يكن المريض
الدين فان الجهالة لا تمنع صحة الوصية ولا بمال الكتابة حر مكفول به او عبد لانه ليس بدين فيصح الشيوع مع الاشاعة
لان المكاتب عبد ما بقي عليه درهم والمولى لا يستوجب على عبده دينا ولا العهدة اي من اشترى عبدا فيضمن له
رجل بالعهدة بطل الضمان لان العهدة اسم مشترك فقد يقع على العيب القديم لانه وثيقة بمنزلة كتاب العهدة
وهو ملك البائع وفي يده ولا لزمه التسليم الى احد وقد يقع على العقد لانها اخذت من العهدة والعقد والعهد
سواء وقد يقع على حقوق العقد وعلى الدرك وعلى خيار الشرط فتعذر العمل بها قبل البيان فبطل الضمان والثمن
اي ان ضمن الخلاص بطل الضمان عنه تحقيقه لان تفسيره عنده تخليص المبيع عن المستحق وتسليم الى المشتري لا محالة وهو
باطل لانه ضمن ما لا يقدر على الوفاء به والمضمون تخليص المبيع او دفع الثمن ضمان وعند محمد يصح ضمان الخلاص لانه عنده
مفسر بضمان الثمن اي عجز عن تسليم العين وهذا كالدرك ولا يصح ضمان المضارب الثمن لرب المال اي اذا باع
المضارب مال المضارب بثم ضمن الثمن لرب المال لا يصح لان حق القبض للمضارب فلو صح الضمان صار ضامنا
لنفسه ولا ضمان الوكيل بالبيع لموكله اي اذا باع رجل ثوبا بامره ثم ضمن الثمن عن المشتري لا يصح لان حق
مطالبة الثمن للوكيل فصار ضامنا لنفسه ولا ضمان احد البائعين حصة صاحبه من ثمن عبد باعاه بصفقة واحدة
لان الصفقة اذا كانت واحدة فالثمن يجب لهما مشتركا بينهما فلو صح الضمان فما لو ذي الضمان يكون مشتركا بينه
وبين المضمون له فكان له ضامن ان يرجع بنصيبه على الشريك لان ما يستحق نصيب احدهما الا آخر ان يشاركه
فيه فاذا رجع بطل حكم الاداء في مقدار ما وقع الرجوع فيه فصار كانه ما ادى الا الباقي ثم ثم الا ان لا يبقى شيء فعلى
هذا الضمان ابتداء وابطالا انتهاء ولو باعا العبد صفقتين بان باع كل واحد منهما الصفقة بعقد على حدة ثم ضمن
احدهما لصاحبه حصته من الثمن صح الضمان وصح ضمان الخراج لازدوين يحبس به ويلازم لاجله ويطالب
اشد المطالبة فاشبه سائر الديون والمراد بالخراج خراج موظف وهو الذي يجب في الذمة بان يوظف
الامام كل سنة على مال على ما يراه الامام لا المقاسمة وهي التي يقسم الامام ما يخرج من الارض فانها غير واجبة

في الذمة

في الذمة فلم يكن في معنى الدين والنوائب ان اريد بها ما يكون بحق كالكري والا نما المشتركة نحو ان يقضي القاضي بكري نهر
مشترك وبنيه وبين غيره شركة خاصة فابى واحد من الكري والنفقة تشكيه بامر القاضي يصير حصته الابي دينا في ذمته
فيصح الكفالة بها وكذا اجر الحارس بان قوم مضمونة يصح الكفالة بها وكذا ما وظف الامام على الناس عند الحاجة الى تجهيز
الجيش لقتال المشركين وقد ضلا بيت المال عن المال او احتاج الى غذاء اسارى المسلمين فوظف على الناس مالا فهو
واجب مضمون يصح الكفالة به وان اريد بها ما ليس بحق كالجبايات في زماننا اختلف المشايخ قال بعضهم لا يصح الكفالة
بها لان الكفالة التزام المطالبة بما على الاصيل شرعا ولا شيء منها على الاصيل وقال بعضهم يصح لانها في حق توجه المطالبة
فوق سائر الديون ولهذا قالوا ان من قام بتوزيع هذه النوائب على المسلمين بالقسط موجود ان كان الاخذ
ظالما في الاخذ والقبيحة تسمى النائبة الموظفة الراتبة وهي المقاطعات الديوانية في كل شهر او شهرين او في كل سنة اشهر
والمراد بالنوائب ما ينوبه غير راتب لا يلحقه احيانا ويحتمل ان يقع وان يقع وقيل معناها اذا طلب احد الشريكين
القسمة من صاحبه وامتنع الآخر من ذلك فضمن انسان بها صح لان القسمة واجبة عليه وقيل المراد بالقسمة الكفالة
الذي يقسم الغلة اذا كان الخراج مقاسمة وان كانت النوائب والقسمة نفرحق كما ذكرنا ومال لا يجب على عبد
حتى يعتق حال على من كفل به مطلقا مال مبتدا لا يجب صفته حال خبره اي ان اقر عبد باستهلاك مال وكذبه المولى
او اقر ضمان انسان او باعه وهو محجور او على امرأة بشبهة فبغاذن المولى فضمن رجل هذه الاموال عتق العبد مطلقا
اي لم يذكر المحلول والتاجيل صح الكفالة ويجب على الكفيل المال حالا اما صحة الكفالة فلانه كفل بدين مضمون على الاصيل
واما الحلول فلان الدين على العبد حال لوجود سببه وانما لا يطالب العبد قبل عتقه لمانع عشرية لان جميع ماله في يده
ملك سيده ولا مانع في حق الكفيل فيجب حالا وبطل دعوى ضامن الدرك مثل ان يقول للمشتري انا ضامن لك
ان استحق المبيع لانه ترغيب للمشتري لا فصاء الكفيل مقام الملك البائع فلا يصح دعواه لنفسه بعد ذلك وبطل
دعوى شاهد كتب شهد بذلك على صك الشراء وقد كتب فيه اي في الصك باع ملكه او باع بيعا
باتا نافذا لا يصح دعواه بعد ذلك لان شهادته تكون اقرارا بان البائع باع ملكه او باع بيعا باتا نافذا

فاذا ادعى الملك لنفسه يكون مناقضا والتناقض يبطل الدعوى بخلاف شاهد كتب في صك الشراء شهد على اقرار
العاقد بين فانه لا يكون كتابة الشهادة على هذا الوجه اقرارا بان البائع باع ملكه فيصح دعواه وهو اعلم

كتاب الحوالة

هي لغة اسم بمعنى الاحالة تقال احلت زيدا بماله على عمرو على رجل فاحتال زيد
به على الرجل فانا محيل وزيد محتال ومحتال وبالمال محال به والرجل محال عليه ومحتال عليه وقوله للمحتال المحتال له لغو
لا حاجة الى هذه الصلة وتقال للمحتال احوال وشرعا اثبات دين على المحتال عليه وفراغ ذمة المحيل
على الوجه الاصح مع عدم الدين على المحيل بعده اي بعد الاثبات فان الدين لم يبق بعد الحوالة على المحيل بل
انتقل الى ذمة المحتال عليه وبرئ المحيل عن الدين واذا كان كذلك ففي شرط عدم براءة المحيل كفالة وهذه اي
الكفالة براءة الاصيل حوالة فان المبتدأ هو المعاني الا ترى ان الهبة بشرط العوض بيع وصح الحوالة بالدين
للمحتال على المحيل فان قيل اذا احاله فقد اقر بالدين لان الحوالة نقل الدين من ذمة الى ذمة قلنا الحوالة تستعمل
في التوكيل وتستعمل في نقل الدين فلم يكن محجوبا للمحتال على المحيل صار معنى قبالة بل لما كان محتملا كان القول
قول من ادعى مع يمينه ووجب القول بالاولى وهو التوكيل فان قيل لو كان توكيلا ينبغي ان لا يشترط رضا
المحتال قلنا هو توكيل من وجه حوالة من وجه فيعمل بالشبهين ويصح به اي بدين على المحيل برضاهما اي برضا
المحيل والمحتال ورضا المحتال عليه اي الذي قبل الحوالة اما الا رضا المحتال فلان الدين حقه والدين ينتقل
بالحوالة فلا بد من رضاه بها للتفاوت في الذمم واما رضا المحتال عليه هو المديون فليس بشرط ذكره في الزيادات
لانه لا ضرر فيه الا التزام المحتال عليه الدين بل فيه نفعه صورته ان يقول رجل للطالب اسلك على فلان الفا فطلب
على فرضي بذلك الطالب صحت الحوالة وبرئ الاصيل وفي رواية القدوري رضا المحيل شرط واختار في المتن هذه
الرواية واذا تمت الحوالة فبراءة المحيل من الدين تقبل المحتال ولا رجع المحتال على المحيل وقال زفر له الرجوع
المحيل كما في الكفالة لانا قلنا لو انتقل الدين من ذمة المحيل الى ذمة المحتال عليه ويبرأ المحيل لما وجد الداعي على القبول
او نقد المحيل كما لو تبرع الانسان بقضاء دينه لانا نقول يحتمل عود المطالبة الى المحيل بالتوى فلم يكن متبرعا

بشرطه

لان

لان المتبرع من قصد الاحسان الى الغرماء فان قصد دفع الضرر عن نفسه اصلا وهو بهذا الاداء قصد دفع
الضرر عن نفسه حيث يسقط عن نفسه المطالبة والحبس حال اعتباره فلا يكون متبرعا الا ان يتوى اي يهلك
حق المحتال والتوى عند محمد ان يموت المحتال عليه مفلسا ولم يترك كفيلا او يجحد المحتال عليه الحوالة
وعليه منكر الحوالة لا بينة للطالب عليها لان التوى ما تحقق عنده العجز عن الوصول الى الحق وتحقق بكل واحد منهما
قالا بهذان وجه ثالث بان قضى اي حكم بافلاسه القاضي حال حياته وهذا بناء على ان الافلاس لا يتحقق
بحكم القاضي عند ابي حنيفة لان المال غادر رابح فقد يصير الرجل فقيرا او يسمى غنيا بالعكس وعندهما يتحقق وقال الشافعي
لا يعود الحق الى ذمة المحيل وان توى ويصح الحوالة بالدين حتى للمحيل على المحتال عليه فاذا طلب المحتال عليه مثل ما احال
فقال المحيل احلت بدينه لي عليك ضمن المحيل مثل الدين له ولا يقبل قوله ويتحقق سبب رجوع المحتال عليه لانه قضى دينه
بامره وهو سبب الرجوع والمحيل يدعي على المحتال عليه دينا وهو ينكره والقول للمنكر ويصح الحوالة بدراهم الوديعة
اي من اودع رجلا دراهم واحال بها رجلا اخرج لانه المودع وهو المحتال عليه اقر على قضاء حال الحوالة بدين الوديعة
ولكن برئ المحتال عليه بهلاكها اي بهلاك دراهم الوديعة لان المحتال عليه التزم الاداء من دراهم الوديعة فاذا
هلكت برئ وكذا يصح بالدراهم المغصوبة التي تغصبها المحتال ولكن يرد المحتال عليه بدلها لانها فاتت الى خلف
وهو الضمان ويصح بدين للمحيل عليه اي على المحتال عليه في الاصل في جميع ذلك لان الحوالة نوعان مقيدة بدين للمحيل
على المحتال عليه او بعين في يده بغصب او وديعة او غير ذلك ومطلقة بان يرسل الحوالة ارسالا ولا مقيدا
بدين او عين او محل على رجل ليس عليه دين ولا في يده عين كما لو قال المديون لرب الدين احلتك بالالف
التي علي على هذا الرجل ولم يقل لشيء بها من المال الذي عليه او العين الذي عنده من غصب او وديعة
فلا يطالبه اي المحتال عليه في الحوالة المقيدة الا المحتال لان الحوالة المقيدة تتضمن امرين احدهما توكيل المحتال
بقبض الدين او العين من المحتال عليه ليتعلق حق المحتال به وليس للمحتال عليه ان يدفعها الى المحيل فان دفع
ضمن للمحتال لانه استهلك ما تعلق به حق المحتال وفي الحوالة المطلقة للمحيل الطلب من المحتال عليه دينه وعينه

ودیعة انکر ان للمحتال الطلب فلو ابطل الحوالة باخذ الحق علیه ای علی المحتال علیه دینه ووديعة من الدين
او عنده من الغصب والوديعة سواء كانت الحوالة مطلقة او مقيدة اما في المطلقة فظ واما في المقيدة فلانه
ليس للمحتال حق الاخذ فاذا دفع المحتال عليه دفع ما يعلق حق المحتال فيفضل المحتال عليه فلا يبطل الحوالة
ويكره الستجرة وهي بضم السين وفتح التاء تعريب سقته وصورتها ان يدفع الى آخر مالا ليطرق اقرضني
ليدفع الى صديقه في بلد آخر وانما يدفعه ليطرق الاقراض لا على سبيل الامانة لسقوط خطر الطريق وقيل
هي ان يقرض انسانا مالا ليقضيه المستقرض الى المقرض في بلد آخر بنفسه المقرض لسقوط خطر الطريق وانما سمي هذا القرض بهذا لان معنى سقته محكم في هذا النوع من القرض احكام الامر فان لم
يكن المنفعة مشروطة لا كان فيه عرف ظاهر فلا بأس وهي في معنى الحوالة لانه احال الخطر المتوقع على المستقرض
ولهذا اورد ما في آخر كتاب الحوالة

كتاب الوكالة

هي في اللغة بالكسر والفتح
مصدر وكل ومعنه وكله بالبيع فتوكل به اي قبل الوكالة والوكيل القائم بما فوض اليه والجمع الوكلاء وكانه فعيل
بمعنى مفعول لانه موكول اليه الامر اي مفوض الرد في الشريعة تفويض الانسان التصرف الى غيره واقامته
مقام نفسه وشرط اي شرط التفويض ان يملكه اي التصرف الشرعي للموكل بنفسه لان الوكيل مستفيد ولاية التصرف
منه فلا بد عليه من جهته ومن لا قدرة على شيء كيف يقدر عليه غيره وقيل هذا قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله واما على قول
ابي حنيفة رح فالشرط ان يكون التوكيل حاصلا بما يملكه الوكيل فاما كون الموكل مالكا للتصرف فليس بشرط حتى يجوز
توكيل المسلم الذمي بشراء الخمر والخنزير وتوكيل المحرم المحلال ببيع الصيد وقيل المراد به ان يكون مالكا للتصرف
نظرا الى اصل التصرف وان امتنع بعارض وبيع الخمر للمسلم يجوز في الاصل وان امتنع بعارض النهي وشرطه
ان تعلقه الوكيل اي يعرف ان الشراء جالب للبيع سالب للثمن والبيع على عكسه فلو وكل صبيا لا يعقل او مجنونا
بطل التوكيل وتقصد اي تقصد بمباشرة السبب ثبوت الحكم فلو تصرف بانه لا لا يقع عن الامر ثم فرع
على شرائط المذكورة وقال فيصح توكيل الحر البالغ او المأذون اي الصبي العاقل الذي اذنه الولي والعبد

الذي

الذي اذنه المولى مثلهما اي مثل الحر البالغ والمأذون فالاقسام تسعة لانه اما ان يكون الموكل حرا وهو ثلثة
توكيل الحر الحر وتوكيل الحر الصبي ولو كيل الحر العبد واما ان يكون الموكل صبيا مأذونا وهو الثلثة وتوكيل
الصبي حرا بالغا وتوكيل الصبي صبيا ولو كيل الصبي عبدا واما ان يكون الموكل عبدا مأذونا وهو ثلثة ايضا توكيل
العبد حرا وتوكيل العبد عبدا ولو كيل العبد صبيا وعبارة المتن تشتمل جميع هذه الاقسام فان تعدد الكلام
صح توكيل الحر مثل الحر والمأذون او توكيل المأذون مثل الحر والمأذون بمعنى انهما وقع صح ولا شك في صحة
الاقسام فما قيل لو قال كلا منهما لكان اشمل محل تأمل وكانه حمل العبارة على ان المراد توكيل الحر مثله او توكيل
المأذون مثله وانت تعلم انها اعم وصح توكيل الحر والمأذون صبيا عاقلا وعبدا محجورين لان كلا منهما
اهل للتصرف حتى ينفذ تصرفهما بالاذن ولكن رجع الحقوق الى موكلهما لا الى موكلهما ولا يرجع
اليهما لانه في رجوع الحق اليهما ضرار بالصبي وبالسيد فيلزم الموكل عن ضرر سوء ظن ان الصبي اذا لم
يعلم بحال البائع ثم علم انه صبي محجور له عبد محجور له خيار الفسخ [illegible] الموكل
الموكل بنفسه كالبيع والشراء والاجارة والنكاح والطلاق والخلع [illegible] الاجارة [illegible] استعارة
والهبة والصدقة والايداع والرهن والارتهان والاقراض وكذا [illegible] الخصومة في كل حق
والشرط ان يكون التوكيل بالخصومة برضا الخصم فلو صح الموكل عند انكاره الا برضا الخصم الا ان يكون
الموكل مريضا او غائبا مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا او قالا يصح التوكيل بغير رضا الخصم وهو قول الشافعي رح
ثم قيل الخلاف في الصحة والصحيح ان الخلاف في اللزوم فعنده هي صحيحة غير لازمة حتى لا يلزم الخصم الحضور والجواب
بخصومة الوكيل وهذا بخلاف حالة المرض والسفر فانه ليس للخصم حق المطالبة باحضار الموكل للصحة عين
الحضور والمرض اذا لم يمكنه الحضور بنفسه ويمكنه بركوب الدابة واذا حمل على ايدي الناس يلزم من الوكيل
بلا رضا الخصم وان كان لا يزيده الركوب مرضا في الصح واذا قال انا اريد السفر يلزم التوكيل بلا رضا
خصمه طالب كان الموكل او مطلوبا ولو كانت المرأة مخدرة لم تجر عادتها بالبروز وحضور مجلس الحاكم

قيل يلزم التوكيل بالخصومة بالمرض والمتأخرون اختاروا للفتوى ان القاضي اذا علم من الخصم التعنت في ابائه
الوكيل لا يمكنه من ذلك ويقبل التوكيل من الموكل وان علم من الموكل القصد الى الاضرار بصاحبه في التوكيل
لا يقبل منه الوكيل الا برضا صاحبه وصح التوكيل بايفاء اي باداء كل حق واستيفائه اي قبض كل حق لا في
استيفاء حد وقصاص بغيبة موكله عن المجلس لانهما تسقطان بالشبهات فلا يستوفيان بالقوم مقام الغير لما فيه من
نوع شبهة وقال الشافعي رح يستوفي القصاص في حال غيبة الموكل ويجوز التوكيل باثبات حد السرقة والقذف
والقصاص باقامة الشهود واذا ثبت فللموكل استيفاؤه وقال ابو يوسف رح لا يصح التوكيل باثبات الحدود والقصاص
باقامة الشهود ايضا وقول محمد رح مضطرب والاظهر انه مع ابي حنيفة رح وقيل هذا الخلاف في حال غيبة الموكل واما عند
حضرته فهو جائز اجماعا والتوكيل باثبات حد زنا وحد شرب الخمر لا يصح اتفاقا ويرجع الحقوق الى الوكيل
لا الموكل في كل عقد يضيفه الوكيل الى نفسه اي لا يحتاج فيه الى الاضافة الى الموكل مثل بيع وشراء واجارة وصلح
عن اقرار فان الوكيل في هذه العقود وكيل ان يقول بعت واشتريت واجرت واشتريت صالحت
ولا يحتاج الى ذكر الموكل فيسلم الوكيل المبيع في الوكالة بالبيع ويقبضه في الوكالة بالشراء ويقبض ثمن مبيعه ويجب
عليه ثمن مشتريه فيطالب به ويسلمه ولو قال او الثمن عطفا على المبيع بمعنى يسلم الوكيل الثمن ويقبضه لم
يحتج الى قوله وثمن مبيعه وعليه ثمن مشتريه ويخاصم في الرجوع عند الاستحقاق اي اذا استحق المبيع من المشتري
يرجع بالثمن على الوكيل ويخاصم في العيب اذا باع ويخاصم فيه اذا اشترى وكذا يخاصم في شفعة ما اشتراه اي وهو
اي المبيع في يده اي في يد الوكيل بخلاف ما اذا سلم الى الموكل فيجيء لا رد بالعيب الا باذنه ويخاصم في شفعة وقال الشافعي
رح يرجع الحقوق الى الموكل واعلم ان الحقوق نوعان نوع يكون للوكيل كتسليم الثمن اذا كان وكيلا بالشراء
ومطالبة ثمن المبيع اذا كان وكيلا بالبيع والمخاصمة في العيب والرجوع عن المستحق ففي هذا النوع للوكيل ولاية
هذه الامور لكن لا يجب عليه فان امتنع لا يجبره الموكل على هذه الافعال ونوع يكون الحق على الوكيل كتسليم المبيع
وتسليم الثمن ونحوهما ففي هذا النوع يكون الوكيل مدعى عليه فللمدعي ان يجبره على ذلك وثبت الملك في باب

الوكالة

الوكالة بالشراء للموكل ابتداء اعتبارا بالتوكيل السابق هذا هو الصحيح وقيل يثبت الملك للوكيل اولا ثم ينتقل منه الى
الموكل فكانه تعقد يجري بينهما وان لم يكن ملفوظا بل مقتضى التوكيل السابق فلا يتوقف ترتب وكيل شراه لانه
لم يملكه وهذا على تقدير ثبوت الملك للوكيل ابتداء فلما حق الضلالة ثبت للوكيل ملك غيره متقرر ينتقل
الى الموكل ويرجع الحقوق الى الموكل في كل عقد يضيفه الوكيل الى موكله مثل نكاح فانه لو اضيف الى نفسه كان النكاح
فرجع وصلح عن انكار او دم عمد وعتق على مال وكتابة وتصدق وهبة واعارة وايداع ورهن واقراض
وكذا الاستعارة والاستيجار والارتهان فالكل والحقوق كلها تتعلق بالموكل وكذا الوكالة بالشركة والمضاربة
اما التوكيل بالاستقراض فلا يصح ولا يثبت الملك فيما استقرض للموكل الا اذا بلغ على سبيل رسالة فيقول
ارسلني اليك فلان واستقرض في ثبت الملك للمستقرض والفرق بين الصلح عن اقرار والصلح عن انكار
ان للاول كالبيع فيلزم تسليم البدل واما الثاني فهو فداء يمين في حق المدعي عليه فالموكل سفير ولا يرجع
الحقوق اليه فمعنى اضافة الصلح عن الانكار الى الوكيل ان حقوقه يرجع الى الموكل في المعنى فان زيدا اذا ادعى
دارا على عمرو فوكل عمرو وكيلا على ان يصلح على مائة فيقول زيد صالحت عنه دعوى الدار على عمرو بمائة
ويقبل الوكيل هذا الصلح يلزم على عمرو ويسلم المائة لا على الوكيل فالصلح في المعنى مضاف الى عمرو ولهذا لو كان
الوكيل سفيرا محضا ولا يلزم عليه شيء وكانه قال صالحت من جهة عمرو الا ترى ان الوكيل في البيع الى الموكل
بان قال بعت لي يرجع الحقوق الى الوكيل لا الى الموكل وان اضاف العقد اليه لفظا لانه في المعنى غير مضاف
فلا يطالب وكيل الزوج بالمهر بناء على ان حقوق النكاح لا يرجع الى الوكيل وكذا لا يطالب وكيلها
اي وكيل الزوجة بتسليمها وكذا لا يطالب وكيلها بتسليم الخلع وان وكل بالبيع فباع الوكيل وطالب
الموكل المشتري بالثمن للمشتري منع الثمن من موكله بايعه لان حق القبض للوكيل والموكل كالاجنبي
عن حقوق العقد فان دفع المشتري الثمن اليه اي الى الموكل صح الى الثمن المقبوض حق الموكل لانه بدل
ملكه ولا يطالب الوكيل المشتري بالثمن ثانيا لان الحق وصل الى مستحقه

فصل

لو اضاف البيع

في الوكالة في البيع والشراء وان وكل رجلا بالبيع والشراء لا يصح بيع الوكيل وشراؤه ممن يريد شهادته
له عند الحنفية رح لان مواضع التهمة مستثناة من الوكالات وتهمة بالعقد مع هؤلاء وقالا يجوز بيعه منهم
بمثل القيمة لا من عبده او مكاتبه ويصح بيع الوكيل بالبيع مطلقا بما قل من الثمن او اكثر والعروض وهذا عند
الحنفية رح لانه مامور بيع مطلق وقد اتى ببيع مطلق خال عن التهمة فيصح وقالا لا يصح غبنه فاحش لان
الناس في مثله لا يجوز الا بالدراهم والدنانير وهو قول الشافعي رح ويصح بالنقد والنسيئة عندنا
لانه امره ببيع مطلق والتقييد بالثمن الحال يبطل صفة الاطلاق والبيع بالنسيئة متعارف بين التجار كالبيع
بالنقد وعند الشافعي رح لا تتبيع الا بالنقد ويصح بيع الوكيل نصف ما وكل ببيعه وهذا عند الحنفية رح
لان التوكيل مطلق وهو يتناول المفرز والمجتمع الا ترى انه لو باع الكل بالثمن الذي باع به النصف جاز واذا باع النصف
بدا وفي ان يجوز وعند محمد لا يصح الا ان يتبع الباقي قبل ان يختصما ويصح اخذه اي اخذ الوكيل ما بيع رهنا بالثمن لو وكل
بالثمن لان حق الاستيفاء للوكيل والرهن والكفالة يؤكدان الاستيفاء فيملكها الوكيل فلا تنفسخ الوكيل ان ضاع
الرهن في يده لانه صار كانه استوفى الثمن الا ترى انه لو استوفى الثمن حقيقة ثم هلك في يده لا يضمن او قوى
ما على المكفول بان رفع الامر الى القاضي يرى براءة الاصيل نفس الكفالة كما هو مذهب مالك فيحكم براءة الاصيل
فتوى المال على الكفيل فلا ضمان على الوكيل وتقييد شراء الوكيل بمثل القيمة وزيادة يتغابن الناس في مثلها ولا يجوز
بما لا يتغابن الناس فيمثل هذا بالاتفاق والفرق لابي حنيفة رح بين البيع والشراء ان الشهادة تمكنت في الوكيل بالشراء
لجواز انه اشترى لنفسه فلما لم تجب لفساد الثمن اراد ان يحوله على الامر حتى لو كان وكيلا بشراء شيء بعينه فاذا اشتراه
على الامر لانه لا يملك شراه لنفسه فحتى الى الزيادة التي ما قوم به مقوم من المقومين وقيل قدر ما يتغابن الناس
فيه في العروض دون في الحيوانات دون بازدة وفي العقار دون دوازده وانما وقع التفاوت لان التصرف
بكثرة وجوده في العروض وتقل في العقار وفي الحيوان بين الامرين وكلما كثر التصرف قل الغبن لكثرة الممارسة
وتوقف شراء نصف ما وكل بشرائه للباقي وهذا بالاتفاق ايضا والفرق لابي حنيفة رح بين البيع والشراء ان

على شراء صح

في الشراء

في الشراء تحقق التهمة فلعله اشترى النصف لنفسه فلما علم ان الشركة عيب اراد ان يحوله على الآمر كما ذكرنا ولو رد
مبيع على وكيل بعيب رده الوكيل على آمره الاصل ان الوكيل بالبيع والشراء هو الخصم بالعيب لانه من حقوق العقد فان
كان العيب لا يحدث مثله كالسن والزيادة والاصبع الزائدة او لا يحدث مثله في هذه المدة رده القاضي بغير بينة ولا يمين
لعدم تيقنا بكونه عند البائع وقد اشترط في العيب الذي لا يحدث مثله ان يكون القضاء بالبينة او النكول او الاقرار فمعنى
الاشتراط ان يشتبه على القاضي ان هذا العيب قديم ام لا او علم انه لا يحدث في مدة شهر مثلا لكن لا يعرف تاريخ البيع
فاحتاج القاضي الى هذه الحجج لنظر التاريخ او كان عيبا لا يعرفه الا الاطباء او الاطباء كالقول في الفرج ونحوه
وقوارير وقول الطبيب صحيح في قوله الخصومة ولكن لا يثبت الرد بقوارير فيفتقر الى هذه الحجج للرد حتى لو عاين القاضي
تاريخ البيع والعيب ظاهر لا يحتاج الى شيء منها فالرد على الوكيل رد على الموكل فاما اذا كان العيب مما يحدث مثله
فان رد بالبينة كان الرد على الوكيل رد الموكل لان البينة حجة في حق الناس كافة وكذا اذا رد بالنكول لان الوكيل
مقر في حق الموكل هو الذي اوقعه فيرد فيملك الوكيل رد على الموكل لان الاقرار حجة قاصرة فيظهر في حق المقر دون
غيره ولكن للوكيل ان يخاصم الموكل فيرد بينة او نكول اذ كان الرد بقضاء القاضي باقرار الوكيل وان كان
المشتري رده بغير اقرار الوكيل من غير قضاء القاضي والعيب مما يحتمل الحدوث لزم الوكيل ذلك ولا يكون
له ان يخاصم موكله لحال لان هذا فسخ بالتراضي وكان له حكم عقد جديد في حق الموكل كان الوكيل اشترى المبيع المشتري
وان كان العيب لا يحدث مثله رد وغير قضاء باقرار الوكيل لزم الموكل بل خصومة في دعاية وفي عامة الروايات
ليس له ان يخاصم الموكل بل يلزم الوكيل وان باع الوكيل بنسيئة وقال قد اطلق الآمر بكلمة امرتك بالبيع مطلقا
وقال الآمر بل امرتك بالبيع بنقد صدق الآمر لان الآمر يستفاد من جهة الآمر فكان القول قوله في المضاربة
اي اذا قال رب المال للمضارب امرتك بالبيع بالنقد وقال المضارب بل دفعته مضاربة ولم تبين شيئا صدق
المضارب لان الاصل في المضاربة الاطلاق والعموم ثم مطلق الامر بالبيع سلط النقد والنسيئة الى اي اجل
كان عند الحنفية رح وعند محمد رح مقيد باجل متعارف حتى لو باع باجل غير متعارف بين التجار بان باع الى خمسين

الا وكيل اقر بعيب حدث مثله فاقر به الوكيل لا يكون رد على الموكل صح

سنة جاز عنده خلافا لهما واذا وكل وكيلين لا يصح تصرف احد الوكيلين وحده خصما وكلاء كالبيع ونحوه لان
الموكل رضي برأيهما واذا انفرد احدهما بطل غرضه وهذا اذا وكلهما بكلام واحد بان قال وكلتكما مع عبدي
هذا او بخلع امرأتي اما اذا وكلهما بكلامين كان لكل واحد منهما تصرف بالانفراد لان موكلهما في خصومة
فلا حد هما ان يخاصم دون صاحبه لان المعهود بين الناس هو الانفراد بالحكم صيانة لمجلس القضاء عن الشغب
ولا شرط حضرة صاحبه في خصومة عند الجمهور وقيل شرط ولكنهما لا يقبضان الا معا لان اجتماعهما على القبض
ممكن والموكل رضي بامانتهما لا بامانة احدهما وقال زفر رح لا يصح الانفراد بالخصومة والاتي ردوديعة قيد
برد بالانفراد او وكل وكيلين بقبض وديعة ليس لاحدهما ان ينفرد بالقبض فقط وقضاء دين وطلاق وعتق
لم يعد ضمانا لان هذه الامور لا تحتاج الى الرأي وفي الحض عبارة الواحد كعبارة العدد ولا يصح بيع عبد او مكاتب
مال صغير او دمية او ذمي مال صغيره المسلم وشراؤه اي الشراء للصغير بماله اذ لا ولاية للعبد والمكاتب في مال ولدهما
الصغير ولا ولاية للذمي في مال صغيره المسلم ومن دفع الى آخر دراهم ودنانير وكلا ان يشتري له طعاما فان الآمر
بشراء طعام يقع على البر في دراهم كثيرة ويقع على الجرني دراهم قليلة ويقع على الدقيق في دراهم متوسطة بين الكثرة
والقلة فمن واحد الى ثلثة قليلة ومنها الى خمسة اوستة متوسطة والقياس ان يتناول الطعام كل
مطعوم لان الاطلاق الاسم وجه الاستحسان ان الطعام متى قرن بالبيع والشراء يراد به البر او دقيقه او الجرني
قيل هذا عرف اهل الكوفة فان سوق الحنطة وقيدها بسوق الطعام فاما في غير عرف اهل الكوفة تصرف
الى شراء كل مطعوم وبعض مشايخ ما وراء النهر قالوا الطعام في عرف ديارنا ما يكسر اكله من غير ادام
كالخبز المطبوخ والحشوي ونحوه فيصرف الوكيل اليه دون الحنطة والدقيق قال صدر الشهيد وعليه الفتوى
واذا لم يدفع الى الوكيل شيئا وقال اشتر لي حنطة لم يجز على الآمر لانه لم يبين المقدار وجهالة القدر في الكيلات
والموزونات كجهالة الجنس حتى ان الوكيل لا يقدر على تحصيل مقصوده والامر جاء بمسمى له وفي امر تخذ
الوليمة يقع الطعام على الخبز فقط سواء كان الدراهم كثيرة او غيرها بدلالة القرينة والامر بشراء حمار يصح

اي يصح

اي يصح التوكيل بشراء الحمار وان لم يسم الثمن لان الجنس صار معلوما بالتسمية وانما الجهالة بالوصف والامر
بشراء دار يصح ان ذكر ثمنها ومحلتها لانها تختلف باختلاف الجيران والمحال اختلافا فاحشا وبشراء شيء
علم جنسه من وجه وذكر نوع او ثمن جاز فالاصل ان الجهالة ثلاثة انواع جهالة فاحشة وهي جهالة
الجنس كالتوكيل بشراء الثوب والدابة والرقيق فان تحت كل منها اجناسا وهي تمنع صحة الوكالة وان
بين الثوب الثمن وجهالة يسيرة وهي جهالة النوع كالتوكيل بشراء الحمار والفرس والبغل وجهالة متوسطة
وهي بين النوع والجنس كالتوكيل بشراء عبد او امة او دار فان بين الثمن او النوع يصح ويحمل مطلق الجهالة
النوع وان لم تبين الثمن او النوع لا يصح ويلحق بجهالة الجنس اذا ثبت هذا فنقول يصح التوكيل بشراء
فرس او بغل او حمار وان لم يسم الثمن لان هذه جهالة النوع وكانت يسيرة ويمكن دركها بالنظر
الى حال الموكل ويصح التوكيل بشراء عبد او امة او دار ان سمى ثمنا لانه قلت الجهالة اذ يمكن دركها بحال
الموكل وان لم يبين الثمن لا يصح لانه يشتمل انواعا اما العبد فكالتركي والحبشي والسندي والسيدي
والمولد وكذا الامة واما الدار فكما ذكرنا فان بين النوع كالتركي مثلا او ذكر ثمنا علم به النوع يصح
التوكيل لا يصح الامر والتوكيل ان لم يبين جهالة جنسه كالرقيق فانه ينقسم الى ذكر وانثى وهما في بني آدم
جنسان لاختلاف المقاصد ثم كل منهما قد قصد به الحمال كالتركي وقد قصد به الخدمة كالهندي
كذا الثوب والدابة فان الثوب تتناول اجناسا شتى من الاطلس الى الكساء والدابة في اللغة اسم
لما يدب على وجه الارض وفي العرف يقع على البغل والحمار والفرس وان امر رجلا بشراء عبد بالف صدق
الوكيل في قوله اشتريت عبدا للآمر فجاء العبد عندي وقال الآمر بل اشتريت العبد لنفسك ان كان دفع
الآمر الثمن الى الوكيل لانه امين ادعى الخروج عن عهدة الامانة والآمر مدعي عليه وهو منكر الثمن والا اي وان
لم يدفع الآمر الثمن فالآمر يصدق لان الوكيل اخبر عما لا يملك استيفاءه وهو الشراء وغرضه الرجوع بالثمن
والآمر منكر والقول للمنكر وهذه المسئلة على ثمانية اوجه لانه اما ان يكون الثمن نقدا او لا وكل وجه

على وجهين لانه اما ان يكون مامورا بشراء عبد بعينه او بغير عينه وكل وجه على وجهين اما ان يكون العبد حيا او ميتا
الوكيل بالشراء او ميتا فان كان مامورا بشراء عبد بعينه فان اخبر بشرائه والعبد قائم حي فالقول للمامور اجماعا
منقودا كان الثمن او غير منقود وان كان العبد ميتا حين اخبر فقال هلك عندي بعد الشراء وانكره الموكل
وان كان الثمن غير منقود فالقول للآمر وان كان الثمن منقودا فالقول للمامور وان كان العبد بعينه
فان كان حيا فقال اشتريته لك وقال الآمر بل هو عبدك فان كان الثمن منقودا فالقول للمامور وان
لم يكن منقودا فالقول للآمر عند الحنفية رح وعندنا القول للمامور وان كان العبد ميتا حين سئل الكتاب
فان لم يكن الثمن منقودا فالقول للآمر وان كان منقودا فالقول للمامور والوكيل بالشراء اجبر المبيع
من آمره لقبض ثمنه وان لم يكن دفع الوكيل الثمن الى بايعه لانه لغو مبادلة حكمه بين الموكل والوكيل فكان
الوكيل بائع والموكل مشتر وللبائع حبس المبيع لقبض الثمن وعند زفر ليس له حق الحبس وان هلك
في يد الوكيل بعد الحبس ضمن ضمان المبيع وسقط كل الثمن قلت قيمته او كثرت وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
لانه لما كان الوكيل مع الموكل كالبائع مع المشتري سقط كل الثمن بهلاكه وعند زفر يضمن الوكيل القيمة
ضمان الغصب وعند ابي يوسف رح يضمن ضمان الرهن حتى لو كان قدر وفاء بالثمن سقط والا رجع بالفضل
على الموكل وان كان الثمن مساويا للقيمة بهذا اختلاف وان كان الثمن عشرة والقيمة خمسة عشرة
فعند زفر يضمن خمسة عشر وعند الباقين يضمن عشرة وان كان بالعكس فعند زفر يضمن عشرة
فيطالب الخمسة الموكل وكذا عند ابي يوسف رح لا الرهن يضمن ما قل من قيمته ومن الدين وعند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله يكون مضمونا بالثمن وهو خمسة عشر وقوله بعد الحبس احتراز عما اذا هلك قبل الحبس فللوكيل
ان يرجع بالثمن على الآمر وليس للوكيل بشراء عين شراه لنفسه اي لو وكله بشراء شيء بعينه ليس له ان
يشتريه لنفسه ولو اشترى لنفسه فهو للآمر لانه بقبول الوكالة التزم ان ما يوجد من شرائه لهذا العين
فهو للموكل وهو اعتمد عليه فان كان الثمن معينا وشرى بخلاف جنسه يخير الموكل وقع الشراء له اي للوكيل

لانه

لانه خالف امره وقد اشار عليه **فصل** للوكيل بالخصومة القبض سواء كان الخصومة
في الدين او في العين وهذا اصل الرواية وهو قول علمائنا الثلاثة خلافا لزفر ولكن نفي الآن خلافا اي نفي على قول
زفر ونظهر الخانة في الوكالة فالوكيل من توجه في الخصومة توجه على المال وللوكيل بقبض الدين الخصومة عند ابي حنيفة
حتى لو قام المدعى عليه البينة ان رب الدين استوفى منه او ابراه بقبل بينته وقالا لا يكون خصما وهو رواية
الجصاص عن ابي حنيفة رح للوكيل بقبض العين خانه لا ملك الخصومة حتى ان من وكل وكيلا بقبض عبد له وغاب
وجاء الوكيل بقبض العبد فاقام العبد بينة انه اعتقه الموكل لم تقبل بينته في اثبات العتق والقياس ان يدفع العبد
الى الوكيل لان البينة قامت على غير خصم ولكن في الاستحسان يسمع هذه البينة لدفع الخصومة من غير ان يثبت
العتق في حق الموكل وتقصر يد الوكيل بقبض العبد لانه خصم في قصور اليد او ان لم يكن خصما في اثبات العتق
على الموكل وتوقف حتى يحضر الموكل وثقل المرأة اي اذا جاء رجل وقال انا وكيل الغائب في نقل امرأته الى موضع
كذا فاقامت المرأة على ان موكله طلقها لا تقبل هذه البينة على اثبات الطلاق ولكن تقصر يد الوكيل نقل المرأة
حتى يحضر الغائب ان قام الحجة على العتق في الصورة الاولى والطلاق في الصورة الثانية لا يثبت ما اثبت
العتق والطلاق كما ذكرنا وصح اقرار الوكيل بالخصومة على موكله عند القاضي ولا فرق بين ان يكون الوكيل
بالخصومة من المدعي فاقر بالقبض او الابراء او من المدعى عليه فاقر على نفسه بالحق لا يصح اقراره لا عند غيره اي غير
القاضي لكن لو اشهد شاهدان باقراره في غير مجلس القضاء عند القاضي يجبر القاضي من الوكالة ولا يصح
خصومته لمكان التناقض وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رح يصح اقراره عليه وان اقر في غير مجلس
القاضي وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا يصح في مجلس القضاء وغيره وهو قول ابي يوسف رح اولا لانه ما لم يكن خصومة
لا يقبل اقراره ولنا ان الخصومة يراد بها الجواب مطلقا لا الانكار فقط فانه يمكن ان يعلم ان المدعي محق فلا يملك
الانكار شرعا ولذا يكون بما لا يملك لا يجوز فيحمل على الجواب مجازا لتحريا للصحة وطريق المجاز موجود لان الخصومة
جواب مقيد فيراد مطلق الجواب ولو وكل عزل وكيله من الوكالة فان كان الوكيل حاضرا والخصم غائبا

على الوكيل

فاراد ان يعزله فان كان وكيل المدعي صح عزله وان كان وكيل المدعى عليه فان كانت الوكالة بغير التماس
المدعي صح عزله وان كان بالتماس المدعي لا يصح عزله حال غيبة المدعي لان بالتوكيل ثبت نوع حق للمدعي
قبل الوكيل وهو ان يحضره مجلس الحاكم ويخاصمه وثبت حقه عليه فلو صح عزله يبطل هذا الحق اصلا بخلاف
ما اذا كان الوكيل بغير التماس الطالب حيث يصح العزل حال غيبة الطالب ووقف السلم العزل على
علمه اي علم الوكيل فان لم يبلغه الخبر فهو على وكالته وقال الشافعي رح ينعزل وان لم يبلغه ويبطل الوكالة بموت
احدهما اي الموكل والوكيل وجنونه جنونا مطبقا اي مستوعبا وقد المطبق شهر عند ابي يوسف رح لانه يسقط
به الصوم عنه وعنه اكثر من يوم وليلة لانه يسقط به الصلوات الخمس وعن محمد رح حول كامل وهو الصحيح لان
استمراره حولا مع فضوله آية استحكامه او يسقط به جميع العبادات كالصلوة والصوم والزكوة
واما ما دون الحول فلا يمنع وجوب الزكوة ولحاقه بدار الحرب مرتدا قالوا الحكم المذكور وهو ان تبطل
الوكالة بلحاقه بدار الحرب بدون حكم القاضي قول الحنفية رح لان تصرفات المرتد موقوفة وعنده نفذ
وكالته فان اسلم نفذت وان قتل او لحق بدار الحرب بطلت الوكالة فانما نفذ ما نفذ فاتت نافذة ولا يبطل
الوكالة الا ان يموت او يقتل او يحكم القاضي بلحوقه وكذا يبطل الوكالة بعجز موكله حال كونه مكاتبا وحجره
حال كونه ماذونا لان بقاء الوكالة يعتمد قيام امر التوكيل وقد بطل بعجز المكاتب وحجر الماذون وافتراق
الشريكين سواء كانت الشركة مفاوضة او عنانا فاذا وكل احد الشريكين ثالثا في التصرف في مال الشركة
وافترقا بطل الوكالة في الشريك الآخر الذي لم يوجد منه التوكيل صريحا وانما صار وكيلا عنه بالشركة فلما افترقا
لم يبق وكيلا عنه لكن يبقى وكيلا في حق الآخر فينبغي ان لا يعزل فيما اذا وكل الشريكان صريحا بانفراده فيهما وان
لم يعلم به وكيلهم اي وكيل المكاتب الماذون واحد الشريكين فانه لا فرق بين العلم وعدمه لان هذا
عزل حكمي والعلم شرط للعزل القصدي لا للعزل الحكمي كما اذا عتق العبد الذي وكل ببيعه وتصرف الموكل فيه
فيما وكل به اي اذا وكل آخر شيء ثم تصرف بنفسه فيما وكل به يبطل الوكالة لانه لما فعل بنفسه تعذر

على الوكيل ذلك العمل سواء لم يبق محل التصرف كما اذا وكله بعتق فاعتق او بقي محلا كما لو وكله بنكاح امرأة فنكح الموكل
ثم ايهما لم يكن للوكيل ان يزوجها للموكل لان حاجته قد انقضت

كتاب الشركة

الشركة هي في اللغة الاختلاط وتركيبها دال عليه ومنه الشركة اي الشبكة لتشابكها واختلاط بعضها وبطلق
هذا الاسم على العقد اي عقد الشركة وان لم يوجد اختلاط النصيبين اذا العقد سبب الاختلاط وفي الشريعة
ضربان احدهما شركة ملك ان ملك اثنان عينا ارثا او شراء او هبة او صدقة او وصية او استيلاء او خلط
مالهما بلا صنع من احدهما او بخلطهما خلطا مع التمييز اصلا كالبر مع البر او لا كالبر مع الشعير وكل واحد من
الشريكين كاجنبي في مال صاحبه فلا يجوز له ان يتصرف في نصيب الآخر الا باذنه وثانيهما شركة عقد وركنها
الايجاب والقبول وهو ان يقول احدهما شاركتك في كذا وكذا ويقول الآخر قبلت وشرطها ان لا يكون
لاحدهما دراهم من الربح لانه يقطع الشركة لاحتمال ان لا يبقى بعد هذه الدراهم المسماة ربح وشركة
عنان اي شركة العقد اربعة انواع مفاوضة وعنان وتقبل ووجوه وبدء الانحصار فيها هو انه ان يذكر لفظ المال
في عقد الشركة ام لا فان ذكر فلا يخلو اما ان يلزم اشتراط المساواة في ذلك المال في رأس المال والربح
فان لزم فالمفاوضة والا فالعنان وان لم يذكر المال فلا يخلو اما ان يشترط العمل فيما يشتغل مال الغير او لا
فالاول الصنائع والثاني الوجوه وهي اي المفاوضة في اللغة المساواة تقال فاوضته في كذا اي جازه
وفعل مثل فعله والمفاوضة في هذا اي سواء الاثنين بينهما في الشريعة شركة متساويين مالا واربا
مال يصلح لرأس مال الشركة كالدراهم والدنانير ولا يعتبر التفاضل في مال لا يصلح لرأس مال الشركة
كالعروض والعقار والديون وحرية اي لا بد ان يكونا حرين بالغين لمستحق التساوي بينهما
في الملك والتصرف واهلية الوكالة والكفالة فلا يصح بين حر وعبد وصبي وبالغ لفقد التساوي
اذ الحر البالغ مستبد بالتصرف والكفالة والعبد لا يملك واحدا منهما الا باذن السيد والصبي لا يملك
الكفالة اذن له وليه اولا وكذا لا يصح بين العبد مع وبين الصبيان وبين المكاتبين ودينا

اى لا بدان يكون ملتهما واحدة فيصح بين المسلمين وبين الذميين ولا يصح بين مسلم وكافر عند ابى حنيفة
ومحمد رحمهما الله وعنده ابى يوسف يجوز ولكن يكره وعند الشافعى رح لا يجوز شركة المفاوضة وقال مالك لا ادرك
بالمفاوضة ومتضمن شركة المفاوضة الوكالة اى كل واحد من الشريكين وكيل الآخر فى المعاملة لان مقتضى
المفاوضة المساواة فكل واحد منهما قايم مقام صاحبه فى التصرف والكفالة فكل من الشريكين كفيل الآخر
فاذا اشترى احدهما كان للبايع مطالبة الثمن من الآخر واذا تضمن الوكالة كان مشترى كل واحد ملكا
لهما مشتركا بينهما وكان شراء احدهما كشراءهما الاطعمة اى الادام وكسوتهم فانها تكون للمشترى
خاصة فانها مستثناة من مقتضى المفاوضة ضرورة واذا تضمن الكفالة كان كل دين لزم احدهما بالتجارة
ويمايصح فيه الشركة كالشراء ونحوه كالبيع والاجارة مثل ان يستاجر احد المتفاوضين اجيرا فى تجارتهما
او دابة فللاجير ان يطالب بالاجر ايهما شاء وضمن الآخر وهذا فى التجارة بلا خلاف وان غصب احدهما
شيئا واستهلكه ضمن الآخر عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابى يوسف رح واما ان لزم احدهما مما يصح فيه
الشركة كالنكاح والصلح عن دم عمد لا يضمنه الآخر لانه لم يدخل تحت المفاوضة لكونها ليست تجارة ولو استقرض
احدهما مالا زمهما لان الملك يثبت فى المستقرض اما ولو اقرض احدهما عن مال شركة بينهما فاذن فى المبسوط يلزم صاحبه
عند ابى حنيفة رح لانه مفاوضة وعندهما لا يلزم على صاحبه حتى يكون للشريك حق الرجوع لانه تبرع ابتداء وان ورث
احدهما او وهب له او تصدق عليه ملح فهو للشركة كالدراهم والدنانير والفلوس ان نفقة وقبض قبل القبض
يشترط فى الهبة دون الارث وفى الهداية ان ورث احدهما او وهب له ووصل الى يده وفى الكافى انه قوله
ووصل الى يده يرجع الى الهبة والارث فعلم ان شرط فيهما صار عقد المفاوضة عنانا وبطل المفاوضة لان المساواة
فيما يصح رأس المال الشركة شرط للمفاوضة ابتداء وبقاء وانما يصير عنانا لعدم شرط المساواة فى كل انما
انشاء الشركة فى الحال ولا مساواة بينهما فيكون عنانا وفى ارث العرض والعقار وبهما بقى العقد مفاوضة
لان المساواة فيما لا يصلح رأس مال الشركة ليست بشرط فى المفاوضة فى الابتداء فكذا فى البقاء وشركة

عنان

عنان وهو فى اللغة من عن اذا عرض كانه عن لهما شيء فاشتركا فيه من عنان الفرس لظهر كل منهما جعل عنانه
للتصرف فى يد صاحبه وشرعا شركة اشخاص وفى كل تجارة اه فى كل نوع من التجارات كما اذا اشتركا فى بز او طعام
وصح بعض ماله دون البعض ومع اشتراط فضل مال احدهما على مال الآخر فانه قد يكون احدهما ابدى
واحذق بالتجارة او اكثر عملا فلا يرضى بالمساواة وتساوى مالهما مع تفاوت الربح بان يكون المال
نصفين والربح ثلاثا وثلث بان يكون الربح مساويا ولا يكون المال مساويا خلافا لزفر والشافعى رحمهما الله
وذكر فى فتاوى قاضى خان فان شرطا المساواة فى المال وشرطا لاحدهما فضل الربح ان شرطا العمل
عليهما كان الربح بينهما على ما شرطا عملا جميعا او عمل احدهما دون الآخر وان شرطا العمل على المشروط له
فضل الربح جاز ايضا وان شرطا العمل على اقلهما ربحا لم يجز وصح مع كون احدهما ذا المالين ودراهم
والآخر ذا مالين او كون احد المالين دراهم بيض والآخر سود خلافا لزفر والشافعى رحمهما الله وهذا بناء على
الخلط شرط عندهما فالاشتراط فى مختلفى الجنس وعنده يصح بلا خلط والحاصل ان الشركة فى الربح مستندة
الى ربح العقد والشرط عندنا فلم يشترط المساواة والخلط والاتحاد وعند زفر والشافعى رحمهما الله الربح نماء
المال فيشترط وكل واحد من الشريكين اذا اشترى شيئا فهو مطالب بثمن مشتريه لا غير اى دون الآخر
وانما توجه فى المفاوضة لانها تتضمن الكفالة والموجود هنا الوكالة فقط والوكيل هو الاصيل فى الحقوق
فيتوجه المطالبة دون صاحبه ثم رجع على شريكه بحصته اذا اداه من ماله لانه وكيل من جهة الشريك حصته
والوكيل بالشراء اذا نقد الثمن من مال نفسه رجع على الموكل فان كان له الوف فلك الا بقوله بان يقول
اشتريت عبدا ونقدت الثمن من مالى وهلك العبد فعليه البينة ولا تصح اى المفاوضة والعنان الا
بالنقدين والفلوس النافقة والتبر اى ذهب غير مضروب والنقرة اى فضة غير مضروبة ان تعامل
الناس بها اى بالتبر والنقرة فى كل بلدة جرى تعامل الناس بالمبايعة بالتبر والنقرة يصح الشركة بهما فى كل بلدة
لمجرد التعامل بها لا يصح وقيل صحة الشركة بالفلوس قول محمد رح وعند ابى حنيفة لا يصح والصحيح ان الشركة فى الفلوس صحيح

بهما

على قول الكل وقال مالك رح يصح الشركة فى العروض اذا اتحد الجنس ويصح ان بالعروض بعد ان باع كل واحد
منهما نصف عرضه بنصف عرض الآخر ثم ينعقد ان الشركة مفاوضة او عنان ويصير العروض رأس المال
الشركة وهذا اذا كان قيمة متاعهما متساوية ولو كان بين عرضيهما تفاوت بان يكون قيمة عرض احدهما مائة
وقيمة عرض صاحبه ربعمائة تبيع صاحب الاقل ربع خمس عرضه بخمس عرض الآخر فصار العرض كله بينهما اخماسا
وقيل هلاك مالهما او مال احدهما قبل الشراء بعقده اى عقد الشركة لان المعقود عليه فى الشركة المال وبهلاك
المعقود عليه ينفسخ العقد كالبيع وهو اى هلاك المال على صاحبه قبل الخلط فى يديهما هلك سواء هلك
المال فى يد صاحبه او فى يد الآخر او يد هما اما اذا هلك فى يد صاحب المال فظاهر وكذا اذا هلك فى يد الآخر
لان المال بقى على ملكه فكل منهما امين فى رأس مال صاحبه وهلاك المال بعد الخلط عليهما لانه تم بحصول
الهلاك من مالهما وكل واحد من شريكى مفاوضة وعنان ان يبضع لان له ان يستعين فى التجارة بالاجارة
فلا يكون ذلك بلا اجر ولى وبودع لانه من عادة التجار وبضارب وعن ابى حنيفة رح انه لا يودع ولا يبضع
هو الاول لان الدفع المضاربة لتحصيل الربح وبوكل من يتصرف فى المال بيعا وشراء ونحوهما لانه لا يحتاج
اليه والمال فى يده اى يد كل واحد من الشريكين امانة فلا يضمنه الا بالتعدى والنوع الثالث
شركة الصنائع وهى اعمال وسعى شركة التقبل وهى ان يشترك صانعان كخياطين او خياط وصباغ
ويتقبلا العمل باجر بينهما فيكون الكسب بينهما على ما شرطا ولا يشترط فيها اتحاد العمل والمكان خلافا
لمالك وزفر رحمهما الله فلو عمل احد الشريكين فى دكان والآخر فى دكان آخر يجوز عندنا خلافا لهما وصحت
هذه الشركة خلافا لشافعى رح وان شرطا العمل نصفين والمال المستفاد بالعمل اثلاثا له قد يكون بينهما
تفاوت فى العمل فيصح منهما شرط التفاوت فى الربح مال زفر لا يصح ولزم كلا عمل قبله احدهما اى اذا
دفع رجل الى احدهما عملا فله ان يتخذ ذلك العمل ايهما شاء ولكل واحد منهما ان يطالب الاجر
اى اجر عمل احدهما والى ايهما دفع الاجر يصح الدفع اليه ويكون الكسب بينهما وان عمل احدهما فقط

وشركة

وشركة الصنائع قد تكون مفاوضة وعنانا فالمفاوضة ما ذكر فى الشركة بلفظ المفاوضة او ذكر ما هو معنى
المفاوضة بان اشترط الصانعان ان يكون قبول الاعمال منهما والعمل منهما على الشركة وان
تساويا فى الربح وان يكون منهما كفيلا عن صاحبه فيما لحقه بسبب هذه الشركة فهى مفاوضة حتى يراعى
فيها شرائط المفاوضة لوجود معنى المفاوضة وهى المساواة المطلقة وان تفاوتا فى شيء ذكر فاشتمل
ان شرطا على ما قبل من الاعمال فعلى احدهما الثلثان وعلى الآخر الثلث والاجر بينهما على قدر ذلك
فهذه شركة عنان لوجود معنى العنان حتى يراعى فيها شرائط العنان وكذا اذا ذكر لفظ العنان
وكذا لو اطلقا فهو شركة عنان استحسانا لانه للمتعارف والنوع الرابع شركة الوجوه وهى ان يشتركا
بلا مال لشيء يوجهانه ويسعيان ويكون الربح بينهما وهذه شركة المفاليس وانما اضيفت الى
الوجوه لانها تبتذل فيها لعدم المال والاضافة فيه بمعنى الباء كما فى شركة الابدان وذلك لانها
اشتركا فى الشراء والبيع بوجوههما او ابتذال المال لشيء آخر وهى ان يشتريا بمال الوجه الذى لا يعرف
وقيل لانهما يشتريان بجاههما وهو من الوجه على القلب بدليل العبارة الاخرى لانه لا يشترى
بالنسيئة الا من له وجاهة عند الناس اى قدر وشرف والاول هو الوجه كذا فى المغرب وهى باطلة
عند الشافعى رح فيصح مفاوضة او عنانا وعيت شرائطها بان يكون الرجلان من اهل الكفالة وان يكون
ثمن المشترى بينهما نصفين وان يتلفظا بلفظ المفاوضة او ما فى معناها وهو مطلقها عنان لان مطلقها
ينصرف اليه لان المتعارف بين الناس شركة العنان وكل واحد وكيل الآخر فيما اشتراه اذا كان العقد
مطلقا واما ان شرطت فيه المفاوضة فكل وكيل وكفيل فان شرطا مناصفة المشترى بينهما او مثالثة
فالربح كذلك اى مشتركة مناصفة او مثالثة وشرط الفضل باطل اى ان شرطا ان يكون المشترى
بينهما نصفين واثلاثا وشرطا ان يكون ربح احدهما زايدا على قدر ملكه فذلك الشرط باطل فان
الربح فى هذه الشركة بالضمان والضمان بقدر الملك فى المشترى فان قيل يجوز ان يكون زيادة

الربح في الاخذ بها لزيادة ابتدائية وعلى كما في الشركة العنان قلنا انما يجوز اشتراطه زيادة الربح للزيادة العبادية
في مال معلوم كما في شركة العنان والمضاربة ولم يوجد هناك لا يصح الشرط في اخذ المباحات كاحتطاب الحطب
واحتشاش الحشيش واستقاء الماء واجتناء الثمار من الجبال والبراري من الجوز والفستق وغيرهما وكذلك الشركة
نقل التراب وبعد من ارض الاملاك اتباع الجص والملح والكحل وما اشبه ذلك مخصصت المباحات فاذا من اخذ
وليس للاخر شيء ان لم يعن وصفت ان اخذ ايا وخلطا لان الاستواء في الاخذ موجب الاستواء في الملك
وان على احدهما واعانه الاخر على عمله بان اشتركا في الاحتطاب وقلع احدهما الحطب وجمع الاخر او قلع وجمع
احدهما وحمل الاخر او اشتركا في الاستقاء والاحدهما ينقل والاخر رواية يسقي عليه الماء واستقى احدهما كوز الحطب
للاخر او الماء للجرة ويكون للمعين الجامع والمحمل على الاحتطاب وصاحب الدلو على البنقل او الماء والاجر في الاستقاء
اجر المثل لانه استوفى منافعه بحكم عقد فاسد فيلزمه اجر المثل ولكن لا يزاد اجر المثل على نصف القيمة اي قيمة
المأخوذ عند ابي حنيفة رح خلافا لهما خلافا لمحمد رح فعنده يمكن اجر المثل بالغا ما بلغ لانه سمى مجهول اذا لم يبين
اي نوع نصيبان من المأخوذ وهل نصيبا شائعا ام لا والرضاء بالمجهول لغو فاسقط اعتبار رضائه وقد
استوفى منافعه بعقد فاسد فلزمه اجر مثله بالغا ما بلغ والربح في الشركة الفاسدة على قدر المال كما اذا شرط
في الشركة دراهم مسماة من الربح لاحد فيفسد الشركة بكون الربح بقدر المال حتى لو كان المال نصفين وشرط
الربح اثلاثا فالشرط باطل ويكون الربح نصفين لان الربح مع المال وبطلت الشركة بالموت اي بموت احد الشريكين
او موتهما او الجنون والارتداد واللحاق بدار الحرب اذا قضى القاضي به ولم يشترك احدهما مال الاخر بلا اذنه
فلو اذن احدهما زكوة مال الاخر لم يجز لان كل واحد منهما نائب عن صاحبه في التجارة لا في اداء الزكوة فان
اذن كل واحد منهما لصاحبه ان يؤدي الزكوة عنه فاديا ولا اي على التعاقب ضمن الثاني للاول عند ابي حنيفة
علم باداء الاول او لا وعندهما ان علم باداء صاحبه ضمن والا لا كذا اشار محمد رح في كتاب الزكوة والمبسوط
وذكر في الزيادات لا يضمن علم باداء الشريك او لا وهو الصحيح عندهما وكذا الخلاف في الوكيل باداء الزكوة

اذا ادى

اذا ادى بعد اداء الموكل نفسه وان اديا معا شيئا ان ادى كل واحد بغيبة صاحبه واتفق ادائهما في يوم واحد
اذ لا علم لقدم احدهما على الاخر ضمن كل واحد من الشريكين قسط غيره علم او لم يعلم عند ابي حنيفة رح وعندهما
لا يضمن ان لم يعلم فان قيل اذا اديا معا ينبغي ان لا يجب الضمان عند ابي حنيفة رح لعدم سبق اداء الموكل فلم
يقع فعل الوكيل نقول هنا اداء الموكل بنفسه ان لم يسبق تحققا سبقه اعتبارا وتقديرا لان تصرف الوكيل
غير سابق معنى كالوكيل بالبيع مع الموكل اذا باعا وحرج كلاما ان معا نفذ بيع الموكل دون الوكيل والله اعلم

كتاب المضاربة

هي في اللغة من ضرب في الارض سار فيها ومنه قوله تعالى واخرون
يضربون في الارض يعني الذين يسافرون للتجارة وفي الشريعة عقد الشركة في الربح بمال من جانب رجل
وعمل من جانب اخر سمي بالمضاربة لان المضارب يضرب غالبا في الارض طلبا للربح وهو ابداع فالمضارب
لو لا ابين لانه قبض المال باذن مالكه على ما حرره البادي والوثيقة وتوكيل فالمضارب وكيل عند عمل لانه
تصرف لرب المال بامره وشركة فالمضارب شريك لرب المال ان ربح لان الربح حصل بالمال والعمل
فاشبه كافرة وغصب اي يصير غاصبا ان خالف اي المضارب رب المال لتعديه على المال الغير وهو بضاعة
ان شرط بعد دفعها المضاربة كل الربح للمالك وان دفع ابتداء بضاعة فهو ظاهر وكذا ان قرض ان شرط
بعد الدفع مضاربة كل الربح للمضارب وان دفع قرضها ابتداء فظاهر ويكون المضاربة اجارة فاسدة
ان فسدت للاربح له اي للمضارب والربح لرب المال لانه نماء ملكه بل للمضارب اجر مثل عمله لانه لم يرض
بالعمل مجانا ولا سبيل الى المسمى لشرط الفساد فيصار الى اجر المثل ضرورة ربح او لا ربح في رواية الاصل
وعن ابي يوسف رح اذا لم يربح فلا اجر له ولا يزاد اجر مثله على ما شرط عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح كما مر في الشركة
ولا يضمن المضارب المال بالهلاك فيها اي في المضاربة الفاسدة لانه عين استوجره المضارب ليعمل به
فلا يكون مضمونا عليه كالاجير الواحد حتى لا يضمن في المضاربة الصحيحة لانه امين ولا يصح المضاربة
الا بمال يصح به الشركة وهو الدراهم او الدنانير عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وعند محمد رح اذا الفلوس الرائجة

بسيرة

حتى ان المضاربة بها تجوز اجماعا وحاصله ان العروض لا يصلح راس المال
للمضارب عندنا خلافا لمالك رح وكذا الكيلي والوزني خلافا لابن ابي ليلى ولا يصح الا بتسليم اي تسليم
المال الى المضارب لان المضاربة انعقدت على راس المال من احد الجانبين والعمل من الجانب الاخر فيجب
ان يخلص به المضارب في المال لتتكمل من العمل فيه وشيوع الربح بينهما اي بين رب المال والمضارب فان شرط
لاحدهما دراهم مسماة نفيه فكل نقطع الشركة في الربح او يوجب جهالة الربح بفساده وما عداه من الشروط الفاسدة
التي تفسد البيع لا تفسد المضاربة بل يبطل ذلك الشرط والمضارب فيما اطلقها اي في مضاربة غير مقيدة
بالمكان والزمان والسلعة ان يبيع بنقد ونسيئة الا باجل يعهد بين التجار وان يشتري ويوكل بها اي بالبيع
والشراء ويسافر بالمال وعن ابي يوسف رح انه ليس له ان يسافر وعنه وعن محمد رح انه ان دفع المال اليه
في مصره وهو من اهل ذلك المصر فليس له ان يسافر به وان دفع في غير مصره له ان يسافر ويبضع اي يعطي المال
بضاعة ولو اعطى رب المال البضاعة صح ولا تفسد بها اي المضاربة به اي بان يبضع رب المال خلافا
لزفر رح ويودع المال ويرتهن ويرهن ويستاجر ويحتال اي يقبل الحوالة بالثمن على الاسيرة الاعم
لان غرض رب المال حصول الربح ولا يحصل ذلك الا بان يملك المضارب جميع اصناف التجارة ليحصل غرض
لانه قد يربح في نوع منها دون نوع ولا يدفع الى ام يحصل به الربح لكن في حفظ المال وهو من صنيع التجارة
ولا تفرض لانه تبرع ولا فائدة فيه ولا استدين على المضاربة وان قيل له اعمل برايك الا باذن لانك
صرحا بان منفي على الاستدانة ولا يضارب لانه يجعل ربح ماله لغيره وهو لم يرض به ولان الشيء لا يتبعض
ولا يخلط اي المضارب بماله الا باذنه او باعمل برايك فيجوز ان يدفع المال مضاربة ويخلط بماله واذا كان لا يملك
الاستدانة وان قيل اعمل برايك فلو قيل للمضارب بعه اي اعمل برايك وشري بكل راس المال ثوبا وقصر
الثوب بماله وشرى متاعا وحمل المتاع بماله اي بمال المضارب تبرع لانه لا يملك الاستدانة فلم يفد
على رب المال اذا لم يصرح بالاستدانة بخلاف ما اذا اشترى المضارب ثوبا وصبغ الثوب احمر

فانه

فانه لا يكون تبرعا بل يصير المضارب شريكا بما زاد الصبغ في الثوب لانه خلط ماله بمال المضاربة اذا الصبغ عين
قائم فلو بيع الثوب كان بالخيار للصبغ للمضارب وما يخص الثوب لا يبقى على المضاربة حتى اذا كانت
قيمة الثوب غير مصبوغ الفا وما تين كان الالف للمضاربة ومائتا درهم للمضارب بدل ماله وهو الصبغ
بخلاف القصارة والحمل لانه ليس للمضارب عين قائم حتى يكون بعض الثمن بازائه وان خص لرب المال
التصرف لا يجاوز بلدا او سلعة او وقتا او شخصا عينه المالك لانه انما ملك التصرف بتفويض المالك فتتقيد
بما فوض اليه وان جاوز عنه ضمن لانه تصرف في غير ماله بغير اذنه ولو اذن المضارب رجلا وعليه نقصانه ولا يزوج
عبدا او امة من مال المضاربة لان التزوج ليس عمل التجارة وعن ابي يوسف رح انه يزوج الامة ولا يشتري
من يعتق على رب المال سواء كان قريبه او قال رب المال ان اشتريت فلانا فهو حر فلو شرى من يعتق
على رب المال فللمضارب ولا يكون للمضاربة ولا يشتري من يعتق عليه اي على المضارب بقرابة او بملك
كما ذكرنا ان كان المضارب ربح في المال لانه يعتق عليه نصيبه وبقي نصيب رب المال عند الحنفية رح
وعند ما يعتق فلا يحصل المقصود وهو الاسترباح ولو فعل اي اشترى من يعتق عليه صار مشتريا بالنفيه
دون المضاربة وضمن المال ان نقد من مال المضاربة وان لم يكن ربح في المال صح ان شرى من يعتق لانه
لا ملك له فيه يعتق عليه فلا مانع من التصرف لقدرته على بيعه فيقع الشراء على المضاربة ونفقة مضارب
عمل في مصره ليس في مال المضاربة بل في ماله لانه في مصره ساكن بالسكون الاصلي لا للمضاربة فلم يكن نفقته
في مال المضاربة وفي سفره طعامه وشرابه وكسوته واجرة خادمه وغسل ثيابه وركوبه هو بفتح الراء ما يركب
كراء وشراء علفه اي علف الركوب في مالها اي مال المضاربة لانه اذا سافر صار محبوسا بالعمل للمضاربة
فوجب النفقة في مالها لا على الاجتباس بالعمل وانما اطلق ذلك بالمعروف حتى لو زاد على المعروف وجاوز
المتعارف بين التجار ضمن الفضل واما الدواء فعلى ماله في ظاهر الرواية وروى الحسن عن الحنفية رح ان الدواء
في مال المضاربة ولو كان خروجه في ما دون سفر ان كان بحيث يغدو اليه ثم يروح الى منزله فهو كالسوقي

ومصبوغا القاهر

في المصر لان اهل السوق يجولون في المصر ثم يستون في منازلهم وان كان بحث لا يبيت باهله فنفقته في
مال المضاربة كالسفر لان خروجه للمضاربة هنا فصار كالخروج للسفر فان ربح المضارب اخذ المالك
اولا ما انفق المضارب من راس المال حتى تم راس المال ثم قسم الربح الباقي لان قسمته انما شرعت بعد
تسليم راس المال وان دفع المضارب المال الى غيره مضاربة بلا اذن رب المال لم يضمن بخرج الدفع
لانه ايداع وهو بملكه بل ضمن المال عند عمل المضارب الثاني في ظاهر الرواية عن الحنفية وهو قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله لانه اذا عمل ظهر انه مضاربة فيضمن وقيل لا يضمن حتى يربح فاذا ربح ضمن لرب المال عند ابي حنيفة
وهو رواية الحسن عن الحنفية رح لانه اذا ربح ثبت الشركة فيضمن كما لو خلط بغيره وقال زفر رح يضمن الدفع
اليه عمل او لم يعمل وهو رواية عن ابي يوسف رح وصح ان شرط في المضاربة لعبد المالك شيء مثل ان شرط
ثلث الربح لرب المال وثلثه لعبد رب المال ليعمل مع المضارب وثلثه للمضارب لان اشتراط
العمل على العبد لا يمنع تسليم المال لان للعبد يدا معتبرا خصوصا اذا كان ماذونا واشتراط العمل
اذن له بخلاف اشتراط العمل على رب المال فانه لا يصح لانه يمنع التسليم وبطل المضاربة بموت
احدهما اي رب المال او المضارب لانها وكيل وبموت الموكل او الوكيل يبطل الوكالة ولحاق المالك
بدار الحرب مرتدا لانه كالموت يقسم ماله بين ورثته وتعتق مدبره وام ولده وقيل لحوقه توقف
تصرف مضاربة عند الحنفية رح على التقاء بالاسلام او البطلان بالموت او القتل ولو كان المضارب
ارتد ولحق بدار الحرب فالمضاربة على حالها عندهم وان عزل رب المال المضارب لا ينعزل حتى
يعلم بعزله لانه وكيل من جهته وانعزال الوكيل بالعزل القصدي يتوقف على علمه فلو لم يعلم بالعزل
واشترى وباع فتصرفه جائز فلو علم بالعزل والمال عرض فله بيع عرضها اي عرض المضاربة ولا يمنع العزل
عن ذلك لان حقه نظر في الربح بقدر راس المال وذا بالبيع ثم لا يجوز ان يتصرف في ثمنه لان العزل
انما لا يعمل ضرورة معرفة راس المال وبعد النقد لا ضرورة ولا تصرف ايضا في نقد نفق بالفساد

المعجمة

المعجمة اي صار نقدا وان ضل الدراهم والدنانير من جنس راس المال بان كان النقد وراس المال المضاربة
دراهم ودنانير او بدل الصلح في خلاف راس المال بهاي براس مالا ان كان راس المال دراهم ومال المضاربة
الدنانير او بالعكس لم ان تبعها بجنس راس المال استحسانا والقياس ان لا يجوز صرفه لثبوت الحاجة
منها من حيث الثمنية فصار كان راس المال قد نقد وجه الاستحسان ان الواجب على المضارب ان يرد
مثل راس المال وذا لا يمكن الا ان يتبع فاني عينه وبجنس راس المال ولو افترقا وفي المال دين يؤمر
اي يجبر الحاكم بطلبه اي طلب الدين ان كان ربح لانه بمنزلة الاجير فانه يستحق الربح باداء عمله والربح كالاجرة
وقد سلم له الربح فجعل تمام عمله ومن تمام عمله استيفاؤه فاوجب جنسه للدين والا اي وان لم يكن ربح
لم يلزمه الطلب لانه وكيل محض والوكيل متبرع والمتبرع لا يجبر على اتمام ما تبرع به ولكن له ان يوكل المالك
اي بالطلب لان حقوق العقد تتعلق بالعاقد فلم يكن لرب المال المطالبة بالديون فيما عقده المضارب
الا بتوكيله اياه وكذا سائر الوكلاء مثل الوكيل بالبيع اذا امتنع من طلب الثمن لا يجبر عليه ولكن يوكل
المالك ليطلب الثمن عن الشركة وكذا المستبضع اذا باع البضاعة يوكل المالك ليطلب الثمن والذي
يعمل بالاجر مثل البياع اي الدلال والسمسار بكسر الاول المتوسط بين البائع والمشتري فارسية
معربة ومصدر بالسمسرة وهو ان يتوكل الرجل من الحاضرة للبادية فيبيع لهم ما يجلبون بجر ان
عليه اي على طلب الثمن واستيفائه لانه يعمل لهما بدل عملهما وما هلك من مال المضاربة صرف
الى الربح اولا ودونه راس المال لان الربح تابع وراس المال اصل والهلاك يصرف الى التابع دون
الاصل كما يصرف الهلاك في مال الزكوة الى العفو دون النصاب فان زاد الهلاك على الربح فلا ضمان
على المضارب لانه امين وان قال المالك عينت نوعا وقال المضارب ما سميت لي نوعا بعينه صدق
المضارب مع اليمين ان ادعى العموم في كل تجارة وجحد قول المالك لانه الاصل في المضاربة العموم
فكان القول لمن يتمسك بالاصل وقال زفر رحمه الله صدق رب المال وان ادعى كل واحد منهما نوعا فصدق الوكيل

اليمين

المالك مع انفاقهما على الخصوص فاعتبار قول من يستفاد الاذن من جهته اي والبينة للمضارب لانه يجر
الى نفي الضمان وكذا صدق المالك مع اليمين ان قال المالك دفعت بالمال اليك بضاعة او وديعة وقال
ذو اليد المال عندي مضاربة او قرض لان ذا اليد يدعي عليه ملك المال او الربح وهو منكر وكان القول للمنكر
والبينة للمدعي اليد

كتاب المزارعة

هي في اللغة مفاعلة من الزراعة تقال زرع الله الحرث
اي انبته وانماه وقولهم زرع الزراع الارض اذا اثاروا للزراعة من هنا والفعل الى السبب مجازا كذا
في المغرب وفي الشريعة عقد على فعل زرع بعض الخارج والمزارعة تقتضي فعلا من الجانبين مع ان فعل الزرع
يوجد من احد الجانبين وانما سمي بها طريق التغليب كالمضاربة ولا تصح المزارعة عند الحنفية رح لانه عليه السلام
نهى عن المخابرة وهي مزارعة الارض على الثلث او الربع وخص بالثلث او الربع لمكان العادة في ذلك الوقت
ولانه في المعنى استيجار الزراع ببعض ما يخرج من عمله فكان في المعنى قفيز الطحان وهو استيجار رجل ليطحن له كذا
من حنطة بقفيز من دقيقها ولكن صحت عندهما لانه عليه الصلوة والسلام دفع نخيل خيبر الى اهلها معاملة
وارضها مزارعة على نصف ما يخرج من تمر وزرع وبذلك عمل الصحابة والتابعون والصالحون الى يومنا هذا
بلا نكير وبه يفتى لاحتياج الناس اليها وتعاملهم بها فان الانسان قد يكون له ارض ولا يهتدي الى المزارعة
وقد يكون مهتديا ولا يكون له ارض فتمسه الحاجة الى انفاذ ما يستنظم مصلحتهما ويحصل مقصودهما من الزرع
كالمضاربة بشرط صلاحية الارض للزرع لان المقصود لا يحصل دونه وشرط اهلية العاقدين وهذا الشرط
لا يختص بالمزارعة فان اهلية العاقدين شرط في كل عقد وشرط ذكر المدة بان قال الى سنة او سنتين او ما اشبه
ذلك ولو ذكر مدة لا يمكن فيها من الزراعة فسدت وكذلك ان ذكر مدة لا يعيش احدهما الى مثلها غالبا لان
العقد يرد على منفعة الارض ان كان البذر من قبل العامل او على منفعة العامل ان كان البذر من قبل رب الارض
والمنفعة لا يعرف مقدارها بالايام المدة وعن محمد رح انها من غير ذكر المدة جائزة وتقع على سنة واحدة
اي زرع واحد وبه اخذ الفقيه ابو الليث وشرط ذكر رب البذر لان المعقود عليه يختلف باختلافه فان البذر

ان كان من

من قبل العامل فالمعقود عليه منفعة الارض وان كان من قبل رب الارض فالمعقود عليه منفعة العامل فلا بد من
بيان المعقود عليه وشرط ذكر جنسه اي جنس البذر لا بد من اعلام جنس الاجرة ولا يصير ذلك معلوما
الا ببيان جنس الارض البذر وشرط البذر وشرط قسط الشريك الاخر اي من لا بذر من قبله لانه يستحق ذلك عوضا
عن العمل بالشرط وان لم يكن معلوما فالاستحق شرطا بالعقد وشرط تخليته بين الارض وبين العامل حتى اذا شرط في العقد
ما يزول به التخلية وهو عمل رب الارض مع العامل لا يصح العقد وشرط شيوع الحب الحاصل من الارض بينهما حتى
ينبغي ان لا يشترط فيه مقدار معين لاحدهما اذ يجوز ان لا يخرج من الارض الا ذلك المقدر فلم يبق شركة على ذلك
التقدير ومن شرطها بقاء الشركة فيفسد بشرط ما ينافيه اي شيوع الحب الخارج كمع رب البذر بذره او رفع
الخراج ثم قسم الباقي بينهما لجواز ان يخرج الارض الا قدر البذر او الخراج فيؤدي الى قطع الشركة وهذا اذا
كان الخراج موظفا اما اذا كان الخراج مقاسمة بحو الثلث او الربع يجوز كما لو شرط رفع العشر وقسم الباقي والارض
عشرية لانه مشاع فلا يؤدي الى قطع الشركة وكذا يفسد ان شرط كل التبن لغير رب البذر لانه شرط
يؤدي الى قطع الشركة بان لا يخرج الا التبن ولا ينعقد الحب وصح شرط التبن لاخر اي لرب البذر فان
هذا الشرط مقتضى العقد لان التبن نماء ملكه وغيره انما يستحق بالشرط لا بالشرط او لم يتعرض التبن فانه
يصح ايضا ويخرج التبن لصاحب البذر وقيل التبن بينهما ايضا لان المعتبر هو العرف فيما لم ينص عليه العاقدان
ولانه تبع الحب فيعطى له حكمه ولا يصح شركة المزارعة عندهما الا بشرط ان يكون الارض والبذر لاحد الشريكين
والبقر والعمل لاخر لان رب الارض كانه استاجر العامل للعمل والبقر آلة للعمل فجاز شرطه عليه كما لو استاجر
خياطا ليخيط بابرة نفسه او يكون الارض وحده لاحد والبقر والبذر والعمل لاخر لان رب البذر كانه
استاجر الارض بجزء معلوم او يكون العمل وحده له اي لاحد والباقي لاخر لان رب الارض كانه
استاجر العامل ليعمل بآلته فيصح كما لو استاجر خياطا ليخيط بابرة رب الثوب اعلم ان ما تقوم به المزارعة
اربعة وهي الارض والبذر والعمل والبقر وبهذا الاعتبار يصير الاقسام العقلية سبعة لانه اما ان يكون

من قبل العامل فالمعقود عليه منفعة الارض وان كان من قبل رب الارض فالمعقود عليه منفعة لا بد من
بيان المعقود عليه وشرط ذكر جنسه اي جنس البذر لا بد من اعلام جنس الاجرة ولا يضر ذلك معلوما
الا بيان جنس الارض البذر وشرط البذر وشرط قسط الشريك الآخر اي من لا بذر من قبله لانه يستحق ذلك عوضا
عن العمل بالشرط وان لم يكن معلوما فالاستحق شرطا بالعقد وشرط تخليه بين الارض وبين العامل حتى اذا شرط في العقد
عاجزا لا يتخلى وهو عمل رب الارض مع العامل لا يصح العقد وشرط شدة الا [illegible]
ينبغي ان لا [illegible]
القدر ومن شر [illegible]
الخراج ثم [illegible]
كان الخراج مو [illegible]
عشره لانه [illegible]
يؤدي الى قطع [illegible]
هذا الشرط [illegible]
يصح البقوج [illegible]

ولانه تبع الحب فيعطى له حكمه ولا يصح شركة المزارعة عندهما الا بشرط ان يكون الارض والبذر لاحد الشريكين
والبقر والعمل لآخر لان رب الارض كانه استاجر العامل للعمل والبقر آلة العمل فجاز شرط عليه كما لو استاجره
خياطا ليخيط بابرة نفسه او يكون الارض وحده لاحدهما والبقر والبذر والعمل لآخر لان رب البذر كانه
استاجر الارض بجزء معلوم او يكون العمل وحده له اي لاحد والباقي لآخر لان رب الارض كانه
استاجر العامل ليعمل بالآلة فيصح كما لو استاجر خياطا ليخيط بابرة رب الثوب واعلم ان ما تقوم به المزارعة
اربعة وهي الارض والبذر والعمل والبقر وبهذا الاعتبار يصير الاقسام العقلية سبعة لانه اما ان يكون

ودر بيان مسئله كه شريعت بر تقدير رفع مرتهن امر را بحضرت حاكم شرع عرض
در رهن عين بدين وغيبت منقطع بدين رسد حضرت قاضي اسلام را
بالتماس مرتهن مذكور فرو شد عين مذكور را از براي ايفاء دين
مرتهن مذكور شرايط ياند بنيد التوجه
لدين وغاب بدين منقطعة فرفع الامر الى القاضي ليبيع الرهن
فيبيعه ويوفي دينه فان القاضي لقوم
حاضرا ومنع مديونه
ومرفع
لمن عاد في علمه
ولو رهن عينا
بدين وغاب بدين
منقطعة فرفع الامر الى
القاضي ليبيع الرهن
فيبيعه ويوفي دينه فان
القاضي لقوم
حاضرا ومنع مديونه
لمن عاد في علمه

اما لك مع لا انفاقها على الخصوص فاعتبار قول من استفاد الاذن من جهته احق والبينة للضارب لانه يدعي
الايفاء الضمان وكذا صدق المالك مع اليمين ان قال المالك دفعت بالمال اليك بضاعة او وديعة وقال
[illegible]

في الحجة اذا في الهوى يوذن عند التراخي الخطيب يخطب ويخطب
في الافاقة فانه شرع في الجمعة ولا يشتغل بالسنة الا ربع
ركعتها على ما يقتضيها هو المختار محمد رحمه الله تعالى

سنت پيشين از جمعه اترك كردنا بامام در رسد امام
كه خطبه خواند كفايت است بعضي فقها كفته اند
كه مقتضاي كفته هو اصح وسليه بهاوات

في الوقت اذا جاء الرجل الى الجمعة في وقت الافاقة
بل يصلي ربع ركعات التي يصلي قبل الجمعة ام لا قال
لا يصلي بل يمكث ثم يدخل مع الامام في صلوته ويسقط
عنه هذه الاربع شرح اوراد

[illegible]

ذلك ولو ذكر مدة لا تمكن فيها من الزراعة فسدت وكذلك ان ذكر مدة لا يعيش احد مما الى مثلها غالبا لان
العقد يرد على منفعة الارض ان كان البذر من قبل العامل او على منفعة العامل ان كان البذر من قبل رب الارض
والمنفعة لا يعرف مقدارها الا ببيان المدة وعن محمد رحمه الله انها من غير ذكر المدة جائزة ويقع على سنة واحدة
اي زرع واحد وبه اخذ الفقيه ابو الليث وشرط ذكر رب البذر لان المعقود عليه يختلف باختلافه فان البذر

احد هذه الاربعة فقط من احد الشريكين كالارض او البذر او العمل او البقر والثلاثة الباقية من الشريك الآخر فهذه
اربعة اقسام واما ان يكون اثنان من احدهما واثنان من الآخر فهذا ثمانية اقسام كما اذا كان الارض مع البذر
او مع العمل او مع البقر من احدهما والباقيان من الآخر فتلك ثمانية هذه الاقسام السبعة صحيحة وهي المذكورة
في المتن واربعة منها فاسدة وقد نظم المصنف هذا فاسبتا زيبن تنها عمل تنها زمين با تخم اي عاقل واي
اين سه صورة دان همه ناجائز باطل وعلى اسوف ره انه اذا كان الارض والبقر لواحد والبذر
والعمل لآخر فهي صحيحة وهو بخلاف ظاهر الرواية واذا صحت المزارعة فالخارج يكون على الشرط لصحة الالتزام
والمسلمون عند شروطهم ولا شيء للعامل ان لم يخرج شيء فانه من الارض لان الشركة في الخارج دون غيره
فلا يستحق غيره بخلاف ما اذا فسدت المزارعة ولم يخرج شيء فانه يجب اجرة المثل للعامل في الذمة واذا عقدت
المزارعة وابى احد العاقدين عن العمل في العقد يجبر من ابى عن العمل الا رب البذر فانه لا يجبر على المضي
لانه لا يتوصل على الوفاء الا باتلاف البذر وفيه ضرره فلا يجبر على ذلك كما لو استاجر اجيرا لهدم داره فابى
اذا امتنع الذي ليس من قبله البذر فانه يجبر على المضي لان الوفاء ممكن بلا ضرر يلحقه فان ابى رب الارض
والارض والبذر من قبله بعد ما كرب العامل فلا شيء للعامل في عمل الكرب لان عمله انما تقوم بجزء الخارج
قالوا هذا الجواب في الحكم لكن فيما بينه وبين الله تعالى يجب ان يسترضي العامل ويعطي مثل اجر عمله لانه
اشتغل باقامة هذه الاعمال لمحصل له نصيب من الخارج فاذا اخذ الارض منه فقد غره فيفتي ان يطلب
رضاه وان فسدت المزارعة فالخارج لرب البذر لانه نماء ملكه وانما يستحق الاجر بالتسمية فاذا فسدت
يكون النماء لرب البذر وللآخر اجر المثل فلو كان البذر لرب الارض فللعامل اجر مثل عمله وان كان
البذر من قبل العامل فلرب الارض اجر مثل ارضه ولكن عند الحنفية واسوف رحمهما الله لا يزاد اجر المثل
على ما شرط له في المزارعة ارضاه بسقوط الزيادة وعند محمد رحمه الله اجر مثله بالغا ما بلغ ويبطل المزارعة
بموت احد مما اي احد المتعاقدين فلو كان دفع الارض الى ثلاث سنين فلما نبت الزرع في السنة

الاولى لم يحصد ومات رب الارض تركت الارض في يد المزارع حتى يحصد الزرع ويقسم على الشرط وينقض
المزارعة في السنتين الباقيتين لان في ابقاء العقد في السنة الاولى مراعاة للحقين حق الزارع والورثة وفي
القلع ابطال لحق العامل ولو مات رب الارض قبل الزراعة او بعده كرب الارض وحفر لانهار ينقض المزارعة
لانه ليس في ذلك اتلاف مال على ولا شيء للعامل بمقابلة العمل لانه متقوم بالخارج ولا خارج فلا يجب ويفسخ
المزارعة بدين لحق صاحب الارض محجوج له الى بيعها اي مع الارض وهذا قبل ان ينبت الزرع ولم يحصد
ولم يبع الارض في الدين حتى يحصد الزرع لانه لو بيع الارض في الدين لورد الى ابطال حق المزارع اصلا
وفي التأخير اضرار بالزراع لكن ضرر التأخير دون ضرر البيع الى وقت الحصاد فان مضت المدة ولم يدرك
الزرع فعلى العامل لصاحب الارض اجر مثل نصيبه من الارض حتى يدرك الزرع لان المدة اذا انقضت فقد
انتهى العقد الا ان في فعله ضررا فبقينا بالاجرة العقد كما في الاجارة ونفقة الزرع مثل اجر الساقي ونحوه
عليهما بالحصص اي على مقدار حقوقهما حتى يحصد لانه عمل في مال مشترك حيث انتهى العقد باشهاد المدة
ويستحق العمل على العامل انما كان في العقد ولم يبق العقد كاجر الحصاد ونحوه في المزارعة على العامل فيه عند محمد
وهذا الحكم عام في جميع المزارعات غير مختص بصورة انقضاء المدة والزرع لم يدرك وهذا لان المزارعة
تنتهي باستحصاد الزرع وليس الحصاد من عمل المزارعة في شيء فكان شرطه مفسدا للعقد وصحح هذا الشرط
عند ابي يوسف لانه متعارف وهو اختيار مشايخ بلخ وبه يفتي قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله هو الصحيح في ديارنا
واعلم ان الاصل ان كل عمل قبل الادراك كالحفظ والسقي فهو على العامل لان العقد وقع على التي وكل عمل
بعد تمام الادراك قبل القسمة كالحصاد والدياس والدفاع والتذرية فهو عليهما لان الخارج ملكهما وكل
عمل بعد القسمة كالحمل والبيت فهو على كل واحد منهما في نصيبه خاصة قال الفقيه ابو بكر البلخي كان محمد بن سلمة
وغيره من مشايخ بلخ يقولون بجواز المزارعة مع هذه الشرائط من زيادون ويقولون شرط التنقية على الاول
رب الارض لان المزارعة بهذه الشرائط متعارفة **فصل** الباقاة لغة مفاعلة

من البعض وشرعا في الشجر الذي من يصلح ثمره شايع من ثمره الخارج وهي كالمزارعة في انها باطلة عند الحنفية وعند عامة
صحيحة والفتوى على قولهما وفي شروطها حاكمة وجوده في المساقاة كاهلية العاقدين وبيان نصيب العامل
والشركة في الخارج والتخلية بين الاشجار والعامل فاما البذر ونحوه لا يمكن في المساقاة وقال الشافعي رحمه الله
ومالك رحمه الله المساقاة جائزة ولا يجوز المزارعة الا تبعا للمساقاة وشرط التبعية عند مالك رحمه الله ان يكون الاصل
ضعف التبع لان به تحقق التبعية الا انها يصح بلا ذكر المدة لان ادراك الثمر وقتا معلوما عادة فتصير
المدة معلومة وان تقدم او تأخر فذلك يسير ونص العقد على اول ثمر يخرج لانا تيقنا ان العقد تناول
اول ثمر وفيما وراءه شك فلا يثبت الا المتيقن فلو وقع رطبة قد انتهى جزازها على ان تقوم عليها حتى
تخرج بذرها على ان ما رق منه في ذلك من بذرها فهو بينهما نصفان ولم يسم جاز استحسانا وادراك
بذر الرطبة كادراك الثمر في ان الشرط بيان المدة لان لادراك البذر وقتا معلوما عند المزارعين والبذر
انما يحصل بعمل العامل فاشترط المناصفة فيه فيكون صحيحا والرطبة لصاحبها ولو وقع اصول رطبة على ان
تقوم عليها حتى تذهب اصولها وتنقطع نباتها على ان الخارج بينهما فهو فاسد لانه ليس لذلك
نهاية معلومة في العادة وجهالة المدة في المساقاة تفسدها ولو وقع اصول رطبة ثابتة في الارض
مساقاة ولم يسم سنة والاثمر فهذا على وجهين فان لم يكن لجزازها وقت معلوم فالعقد فاسد
وان كان لجزازها وقت معلوم فالعقد جائز ويقع على الثمرة الاولى وهذا لان الرطبة جاز ادخالها
بطول المدة فتى لم يكن وقت الجزاز معلوما كان مدة العاملة مجهولة بخلاف الثمرة لان لادراكها
وقتا معلوما فاذا بلغ ذلك لا يزداد بعد ذلك وان طال الزمان اما الرطبة فنحلة فقطعها كما ذكرنا
من تفصيل الاجل بل ليس المراد انه اذا دفع رطبة مساقاة لا يشترط بيان المدة وتمتد الى ادراك
بذر الرطبة ولا يتوجه ان يقال ان الغالب ان البذر فيها غير مقصود بل يحصد في سنة ست مرات
او اكثر وان اريد البذر يحصد مرة ويترك في المرة الثانية الى ان البذر نفعا لا يوجد البذر ينبغي

ان تقع

ان تقع على السنة الاولى وذكر مدة لا يخرج الثمر فيها كما اذا دفع نخلا وشجرا وكرما مساقاة اشهرا معلومة
يعلم انها لا يخرج ثمره في تلك المدة يفسد لان المقصود الشركة في الخارج وهذا الشرط يمنع ما هو المقصود
فيكون مفسدا للعقد بخلاف ذكر مدة قد يخرج الثمر فيها وقد لا يخرج فيها بل يتأخر عنها فانه لا يفسد اما
بل جازت موقوفة فان خرج الثمر في تلك المدة فهو منها على ما شرطا لصحة العقد وان لم يخرج فيها بل تأخر
عن تلك المدة فلعامل اجر المثل فيعمل الى ادراك الثمر لفساد العقد لانه تبين انها بسبب مدة لا يخرج
الثمار فيها ولو كان ذلك معلوما عند ابتداء العقد كان فاسدا فكذا اذا تبين في الانتهاء بخلاف ما اذا
لم يخرج اصلا لانه بما حدث من الآفة لا يتبين ان الثمار لا يخرج في المدة المذكورة فلم يتبين الخلف فيبقى
العقد صحيحا وموجبه الشركة في الخارج ولا خارج فلم يكن لواحد منهما على صاحبه شيء ولا يصح المساقاة
ان ادرك الثمر في بعض النسخ وقت العقد بل وانتهى لان الشركة بعد المساقاة انما يصح فيما يحدث
بعمل العامل ويزداد بعمله والاثمر للعمل بعد الادراك كالمزارعة فانها اذا استحصد الزرع وادرك لا يصح
الفسخ فان مات احدهما اي ان مات رب الارض والثمر في يد العامل عليه ان كره او ورثة رب
الارض وان مات العامل يقوم وارثه عليه وان كره رب الارض دفعا للضرر عن الجانبين ولا تفسخ
المساقاة الا بعذر كما في المزارعة وكون العامل مريضا مرضا يضعفه ولا يقدر على العمل او كونه
سارقا معروفا بالسرقة يخاف منه على ثمره اي غصون النخل قبل الادراك او ثمره عذر لانه يلزم
رب الارض ضرر لم يلزمه فيفسخ بدونه رجل الى رجل قضاء اي ارضا بفضاء سنين معلومة ليغرس
فيها نخلا او شجرا او كرما وتكون الارض والشجر مشتركا بينهما لا يصح لاشتراطهما الشركة فما كان حاصلا
قبل الشركة لا يجعله بينهما الارض وان غرسها فاخرجت ثمرا فجميع الثمر والغرس لرب الارض وللآخر
اي للغارس قيمة غرسه واجر عمله فما عمل فللعامل لانه استأجره ليجعل ارضه بستانا بالات نفسه على ان
يكون اجره نصف البستان الذي يظهر بعمله وبآلاته فيكون في معنى قفيز الطحان المنهي عنه فيكون

فاسدا لغرس عن مال قائما كانت للعامل وقد تعذر ردها عليه لاتصالها بالارض فيلزم قيمتها مع اجر مثل عمله
فما عمل لانه استغنى عن عمله عوضا ولم يسلم له ذلك فيستوجب المثل وقيل جيلة الجواز في ذلك ان يتبع نصف
الاغراس بنصف الارض ويستأجر صاحب الارض العامل تلك السنين بشيء قليل يعمل في نصفه وفي فتاوى
قاضي خان رجل الى ارض مدة معلومة على ان يغرس الدفوع اليه فيها اشجارا على ان ما حصل من الاغراس
والثمار بينهما جاز

كتاب احياء الموات

هي ارض خراب وخلافه عامر بلا نفع
اما تعذر زرعها لانقطاع مائها عنها او لغلبة عليها وبحوه مما يمنع الزراعة لا يعرف مالكها وشرط
عند محمد رحمه الله ان لا يكون مملوكا كالمسلم او ذمي لا يكون ميتا لانه ان اعرف مالكه فهو له وان لم يعرف مالكه
فهو لعامة المسلمين كمن مات وترك مالا ولم يترك وارثا فلا يكون لاحد ان يتملكه على التخصيص وظاهر
له مالك يرد عليه ولضم المزارع نقصانها بعيدة عن العامر بحيث اذا وقع انسان جهوري الصوت
على مكان عال فصاح باعلى صوته لا يسمع صوت ذلك الانسان من اقصاه اي من اقصى العامر فالى
اي موضع ينتهي صوته يكون من فناء العمران لان اهل القرية يحتاجون الى ذلك الموضع لرعي المواشي
او غيره وما وراء ذلك يكون من الموات اذا لم يعرف مالكه والبعد من القرية على ما قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله
ان ارتفاق اهلها منه لا ينقطع اذا كان قريبا وعن ابي يوسف في رواية ان البعيد قدر غلوة وعن محمد
يعتبر انقطاع ارتفاق اهل القرية عنها حقيقة وان كان قريبا من القرية فالحاصل ان عند ابي يوسف مدار الحكم
على القرب والبعد وعند محمد مدار على حقيقة الارتفاق وشمس الائمة اعتمد على ما اختاره ابي يوسف
من احياه المراد بالاحياء جعله صالحا للنماء والزراعة بعد ان لم يكن كذلك ملكه ان اذن له الامام ومن
احياه بغير اذنه لم يملكه عند ابي حنيفة وقالا يملكه ومن حجر ارضا اي تحجر الاعلام مشتق من الحجر المنع فان من اعلم
في موضع من الموات علامة فكانه منع الغير من احياء ذلك الموضع ثم التحجر قد يكون بوضع الاحجار عليه وقد
يغرز الحجر بان غرز حولها اغصانا يابسة او نقى الارض واحرق ما فيها من الشوك او حصد ما فيها من الحشيش

او الشوك

او الشوك وجعلها حولها وجعل التراب عليها ليمنع الناس من الدخول او حفر من بئر ذراعا او ذراعين
ولم يجد الماء ثلاث حجج دفعها الامام الى غيره بعدها اخذ بامنه لانه انما دفعها اليه ليعمر فيحصل للمسلمين منفعة
العشر والخراج فاذا لم يحصل يدفعه الى غيره ليحصل المقصود وانما ترك ثلاث سنين لانه اذا اعلمه يحتاج
الى ان يرجع الى وطنه وهي المسافة ثم يرجع الى ذلك الموضع فيحييه فيحصل له من المدة لا يرجع الى وطنه سنة لكن
دار الاسلام تنقطع من ادناها الى اقصاها سنة فلعله انما يحجر في اقصى طرف دار الاسلام وبلده في طرف الآخر
من دار الاسلام ولا صلاح امور في وطنه سنة وللرجوع الى ذلك الموضع سنة وهذا من طريق الدراية فاما
في الحكم اذا احياها انسان قبل مضي هذه المدة فهي له لتحقق الاحياء منه دون الاول ومن حفر بئرا
في ارض موات بلا اذن من الامام عند الحنفية وبغير اذنه ايضا عند محمد فهو بها للعطن والعطن
والمعطن مناخ الابل ومعركها حول الماء وبئر العطن هي التي تنزح منه الماء باليد والناضح اربعون
هو البعير وبئر الناضح هي التي تنزح الماء منها بالبعير وانما اضاف ليفرق بين ما يسقى منه باليد وما يسقى
منه بالناضح اربعون ذراعا من كل جانب لانه حافر البئر لا يتمكن من الانتفاع ببئر طاحونة الا بما حولها
فانه يحتاج الى ان تقف الى شفير البئر يستقي الماء والى ان يبني على شفير البئر ما تركت عليه السكرة والى ان
يبني حوضا يجتمع فيه الماء والى موضع تقف فيه مواشيه عند الشرب والى موضع ينام فيه مواشيه بعد الشرب
واستحق الحريم لذلك وقدره الشرع باربعين ثم قيل اربعون ذراعا من الجوانب الاربعة من كل
جانب عشرة اذرع وفي القول الاصح اربعون من كل جانب والذراع هو المكسر وهو ست قبضات
وهو ذراع العامة واما ذراع الملك بالكسر لانه نقص بقبضة من ذراع الملك وهو بعض الاكاسرة
لا الكسرى الاخير ولو كان ذراعه سبع قبضات قبضة اربعة اصابع وهذا عند ابي حنيفة وعندهما حريم بئر
الناضح ستون ذراعا والحريم للعين خمسمائة كذلك اي من كل جانب في القول الاصح وعند بعضهم
خمسمائة ذراع من الجوانب الاربعة من كل جانب مائة وخمسة وعشرون ذراعا ومنع

دفعها مدة

فيه من الحفر فيه اي في حريم البئر لان حريم البئر ما عداه كالصاحب البئر ضرورة تمكنه من الانتفاع بها فيكون
لغيره ان حفر في ملكه فان حفر آخر بئرا في حريم الاول فللاول ان يسد ما احتفره الثاني ولا يضمنه النقصان
وللاول ان ياخذه بكسر ما احتفره وقيل يضمنه النقصان ثم يكسر نفسه وهذا هو الصحيح وان حفر الثاني بئرا
في غير حريم الاول في منتهاه قريبا منه فذهب ماء البئر الاول وعرف انه ذهاب ذلك من حفر بئر الثاني فلا شيء
عليه لانه غير متعد فما صنع وان كان الارض مملوكا لاحد فليس له ان يخاصمه في تحويل ماء بئره الى بئر الثاني فتوان للثاني
اي الذي حفر في منتهى حريم الاول الحريم من ثلاثة جوانب دون الجانب الاول ملكين الحافر الاول فيه
وللقناة هي مجرى الماء تحت الارض حريم بقدر ما يصلحها وحريم بحيرة انهار بمنزلة البئر في استحقاق الحريم وقيل
هذا عند محمد اما عنده فلا حريم له ما يظهر الماء على وجه الارض لانها نهر في الحقيقة فيعتبر بالنهر الظاهر قالوا وعند
ظهور الماء وهي بمنزلة عين فوارة فيقدر حريمها بخمسمائة ذراع ومن كان له نهر في ارض غيره فعند محمد
لا حريم للنهر الا ان تقوم بينة على ذلك وقال ابو يوسف النهر يمشي عليها ويلقى عليها طينه وموضع الخلاف
ان يكون الحريم موازيا للارض لا فاصل بينهما وان لا يكون الحريم مشغولا بحق احد عنا اما اذا كان لاحدهما
عليه غرس او طين ملقى فصاحب الشغل اولى به بالاجماع لانه صاحب يد وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا ادعاه
انه اذا كان على الشاطئ اشجار ولا يدري من غرسها فعنده الاشجار لرب الارض النهر والقناة والطين يسلم
على هذا الخلاف وقيل ان لرب النهر ذلك ما لم يخش وهو الصحيح وان اراد ان يمر عليه صاحب النهر فقيل ليس
له ذلك وكشف ان لا يمنع اذا لم يكن فيه ضرر قال الفقيه ابو جعفر اخذه بقوله في الغرس وبقوله هنا في القناة
والطين ثم عند ابي يوسف حريم مقدار نصف بطن النهر من كل جانب وعند محمد مقدار بطن النهر من كل
جانب وهذا ارفق بالناس قال الفقيه ابو جعفر الاختلاف في نهر كبير لا يحتاج الى كريه في كل حين اما
الانهار الصغار التي يحتاج الى كريها في كل وقت فلها حريم بالاتفاق **فصل** الشرب بالكسر
لغة نصيب من الماء شرعا عبارة عن نوبة الانتفاع بالماء بسقي للزراع او الدواب والشفة

شرب

شرب بني آدم والبهائم قال عم اهل الشفة اي الذين لهم حق الشرب بشفاههم وان لسقوا دوابهم
ولكل واحد من الناس حقهما اي حق الشفة وحق سقي الدواب والشفة ان كانت تاتي على الماء كله بان
كان حده لا حد له او فيما يرد من الابل او الموشي كثير منقطع الماء منه للوضوء وغسل الثياب في الصحيح
ان لم يخف تخريب النهر لكثرة الدواب بكسر صفته في كل ماء لم يجر زمانا واما اذا احرز صار مملوكا له
وانقطع حق غيره عنه وان كان البئر او العين او الحوض في ملك رجل فلا له ان يمنع من يريد الشفة من الدخول
في ملكه اذا كان بجد ماء آخر بقرب هذا الماء في غير ملك ولكل احد حق الشرب في كل ماء ونصب الرحى عليه
الا اذا اضر بالعامة فح لا يكون له ذلك دفعا للضرر عنهم او الا اذا اختص النهر بغيره اي دخل ماؤه في المقاسم
جمع مقسم يقال نهر له مقسم كانه اراد موضع القسم وهو موضع البكر المعهود كالانهار المملوكة والآبار
والعيون والى اصل ان المياه انواع اربعة الاول ماء البحار ولكل واحد منها حق الشفة وسقي الارض
حتى من اراد ان يكري فيها نهرا الى ارضه لم يمنع من ذلك لان انتفاع ماء البحر كالانتفاع من الشمس والقمر
والهواء والثاني في ماء الاودية العظام كجيحون نهر ترمذ خوارزم ودجلة نهر بغداد فللناس فيه حق الشفة
على الاطلاق وحق سقي الارض بان اجري واحدا رضا ميتة وكري منه نهر السقاء ان كان لا يضر بالعامة
ولا يكري النهر في ملك احد وان كان يضر بالعامة فلا يكون له ذلك وعلى هذا اذا نصب الرحى عليه فيشق
النهر للرحى كشفة للسقي والثالث اذا دخل في القاسم اي قسم فح حق الشفة ثابت وان اراد رجل ان يسقي
بذلك الماء ارضا لاهل النهر منعه عنه اضرارهم اولا والرابع الماء المحرز في الاواني وهو مملوك لمحرزه وانقطع
حق غيره عنه كالصيد المأخوذ والانهار ثلاثة نهر غير مملوك لاحد وهو عام من كل وجه ولم يدخل ماؤه في القسمة
اي لا يمكن ذلك كجيحون ونحوه لانه لا يمكن قسمه مائه بان يكون نوبة لقوم دون لآخرين ونهر مملوك دخل
ماؤه في القسمة الا انه عام من وجه ونهر مملوك دخل ماؤه في القسمة وهو خاص من كل وجه والفاصل بينهما
استحقاق الشفة وعدمه فثمرته كري نهر لم يملك ولم يدخل ماؤه في المقاسم على السلطان من بيت المال

لان ذلك من حاجة عامة المسلمين وقال بيت المال لمصالحهم فان لم يكن فيه اي في بيت المال شيء فعلى العامة اي يجبر
السلطان الناس على كريه الا انه يخرج له من كان يطيقه ويجعل مؤنة الكري للذين لا يطيقونه باقسامهم
ومؤنة كري نهر مملوك ودخل ماؤه تحت القسمة سواء كانت خاصا من وجه او خاصا من كل وجه على اهله لا
على بيت المال من اعلاه اي من اوله لان اسفله ومن جاوز الذين النهر من ارضه يرى من الكري ولم يكن عليه كري
باقي النهر وهذا عند ابي حنيفة وعندهما مؤنة الكري عليهم جميعا من اوله الى آخره بحصص الشرب والارضين بيانه
ان النهر كان في النهر اذا كانوا عشرة فمؤنة الكري من اول النهر على كل واحد منهم عشر الى ان يجاوز ارض احدهم
فح يكون مؤنة الكري على الباقين اتفاقا الى ان يجاوز ارضا اخرى ثم يكون على الباقين اما على هذا التفصيل
الى آخر النهر عندهما المؤنة عليهم اعتبارا من اول النهر الى آخره وبقول ابي حنيفة اخذوا في الفتوى ثم انما
يرى على الكري اذا جاوز عن حد ارضه كما ذكرناه وهو الاصح وزعم بعض مشايخنا ان الكري اذا انتهى الى قرية
ارضه من النهر فليس عليه شيء من المؤنة واذا جاوز الكري ارض رجل وسقطت عنه مؤنة الكري قيل له ان
تفتح الماء ليسقي ارضه قيل له ذلك لانه لم الكري قد انتهى في حقه وقيل ليس له ذلك ما لم يفرغ شركاؤه من الكري
والمتحرز عن هذا الخلاف جرى الرسم ان يؤخذ في الكري من اسفل النهر او ترك بعض النهر من اعلاه حتى يفرغ
من اسفله وليس على اهل الشفة من الكري شيء وصح دعوى الشرب بلا ارض استحسانا والقياس ان لا يصح
لان شرط الدعوى اعلام المدعى في الدعوى والشهادة والشرب مجهولة جهالة لا تقبل الاعلام وجه
الاستحسان ان الشرب قد يكون مملوكا بغير الارض ارثا ووصية وقد يباع الارض بدون الشرب
فيبقى الشرب وهو مرغوب فيه منتفع به فيصح فرد الدعوى وان اختصم قوم في شرب من نهر بينهم لهم عليه
ارضون قسم الشرب بقدر ارضيهم لان الظاهر ان حق كل منهم من الشرب بقدر ارضه وان كان
الاعلى سريدا ان يسكر النهر منع الاعلى من سكر النهر اي شده على الاسفل لان في السكر قطع منفعة الاسفل
وان لم يشرب الاعلى بدونه اي بدون السكر الا برضاهم بان اصطلحوا على ان يسكر كل واحد منهم

في نوبته

في نوبته او توافقوا على ان الاعلى يسكر النهر والمتن قوله ومنع الاعلى ان لا اسفل سكر النهر بلا رضاهم وينبغي
ان يكون له ذلك لا يحتمل ان يضر سكر النهر من الاسفل الاعلى ومنع كل منهم من الشركاء من نصب الرحى
ماء عليه نحوه كالدالية وهي جمع طويل وقد سبق ذكرها وكالساباط وهي البعر يسقى عليه وتعال للدلو مع
ادواته ساباط وكالجسر وهو ما تخذ من الخشب والالواح يوضع ويرفع وكالقنطرة وهي ما تخذ من الآجر والحجر
فيكون موضوعا ولا يرفع الا ان يكون ذلك في ملكه بان يكون بطن النهر وحافاته مملوكا له ولا آخر
حق السيل يحبس لا يضر بالنهر بكسر صفته ولا بالماء بان يغير عن سنته الذي يجري الماء عليه ومنع كل من الشركاء
من النهر لا وقعت القسمة عليه مما كان قد عاكسوسع فم النهر وكالقسمة بالايام بعد ما كانت بالكوى
وهي مفاتح الماء الى المزارع اي الجداول جمع كوة وهي من فم النهر الى اسفل ليس له ذلك التغير لان الماء
تحبس في ذلك الموضع فيزداد دخول الماء ولو اراد ان يسفل كواه اي يجعلها اعمق مما كانت او يرفعها
الى وجه الارض له ذلك في الاصح لان قسمة الماء في الاصل باعتبار سعة الكوة وضيقها من غير التسفل
والترفع هو العادة ويسوق شربه الى ارض له اخرى لم يكن لها في ذلك النهر شرب فيما مضى والشرب
مما يورث لانه تملك بالارث فكذا الشرب ويوصى بالانتفاع به لان الوصية اخت الميراث
ولا يباع الشرب بلا ارض في ظاهر الرواية وهو القياس لانه بيع المعدوم فانه لا يدري ان الماء
يجري في الوقت الثاني ام لا الا عند مشايخ بلخ فانهم يجوزون بيع الشرب لان اهل بلخ تعارفوا تعاملوا
بذلك لحاجتهم والقياس ترك بالتعامل وقيل اذا باع الشرب فالجارية جائز وتصير الماء تبعا للمجرى
وكذا الاجارة والهبة اي لا يوجر الشرب ولا يوهب لما ذكرنا ومن سقى ارضه من شرب غيره يضمن
هذا اختيار الامام فخر الاسلام وعلى رواية الاصل لا يضمن وهو قول الامام الموفق بخوارزاده وذكر
في خزانة المفتين ان كان لرجل شرب يوم فجاء الناس وسقى بهذا الشرب ارض نفسه الاصح
انه لا يضمن لان الماء قبل الاحراز بالاواني لا يصير مملوكا فقد اتلف ما ليس بمملوك لغيره لا يضمن

من سقى ارضه فسال منها الى ارض جاره فتضرت او غرقت ارض جاره من هذا الماء قالوا هذا اذا سقى
ارضه سقيا معتادا فتحمل ارضه عادة اما اذا سقى سقيا لا تحتمل ارضه بعضه لانه اجرى الماء الى ارض جاره تعديا

كتاب الوقف

هو في اللغة مصدر وقفه اذا حبسه وقفا ووقف نفسه
وقوفا تعدى ولا تعدى وقيل للموقوف وقف تسمية بالمصدر وفي الشرع عند الحنفية حبس العين
على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة على الفقراء وعلى وجه من وجوه الخير ثم قيل المنفعة معدومة
والتصدق بالمعدوم لا يصح فلا يجوز الوقف عنده اصلا والاصح انه جائز اجماعا الا انه لازم
عنده فرجوعه وبيع وهبة وميراث كالعارية فينتفع به زراعة وسكنى وغيرهما كما ينتفع بالمملوكات
وعندهما هو حبس العين على ملك الله تعالى ويزول ملك الواقف عنه الى الله تعالى على وجه يعود نفعه الى العباد
فيلزم ولا يباع ولا يوهب ولا يورث كالمسجد يصير لله تعالى ضرورة حصول ما قصده وهو كونه مصلى
للمسلمين على الدوام والفتوى على قولهما فلا يزول ملك المالك عن الوقف عند الحنفية الا بحكم به
حاكم لان القاضي اذا قضى في محل مجتهد فيه نفذ وصورة حكم الحاكم ان يسلم الواقف ما وقفه الى المتولي
ثم يرجع فيمنعه لعدم اللزوم فيقضي القاضي باللزوم فيلزم ولو حكما رجلا يحكم لحكم بلزوم الوقف فالصحيح
لا يرتفع الخلاف وللقاضي ان يبطله ولو علقه بموته بان يقول اذا مت فقد وقفت داري على
كذا يكون لازما بالاجماع والا فمسجد بني وافرز اي ميزه من ملكه المتصل به بطريقه بان يجعل له
طريقا عاما للمسلمين وانما اشترط الافراز لان المسجد لا يدان يكون خالصا لله تعالى
وان المساجد هي اي مختصة به ولا تخلص له الا به واذن للناس بالصلوة فيه بان يقول للناس
صلوا فيه ابدا حتى لو قال صلوا فيه يوما او شهرا او نحوه فصلوا لا يزول ملكه وصلى فيه واحد وشرط
الصلوة فيه لان التسليم شرط عند الحنفية ومحمد رحمهما الله في الاوقاف كلها فيتم بكل شيء بحسب ما يليق به
وهو في المسجد بالصلوة ثم يكتفي بصلوة الواحد في رواية عن الحنفية ومحمد رحمهما الله كما ذكره المصنف في رواية

شرط

شرط الصلوة بجماعة وهو الصحيح كذا في الكافي وقال ابو يوسف يزول ملك الواقف بقوله جعلته مسجدا لان
التسليم ليس بشرط عنده وعند محمد رحمه الله تسليمه الى المتولي وقبضه شرط لزوال ملك الواقف ولزوم الوقف
لان زوال الملك لفرجة حقا خالصا لله تعالى وحقه تعالى انما ثبت في ضمن التسليم الى العبد كالصدقات
والزكوة فانها تكون ملكا لله تعالى بواسطة كونها ملكا للفقير لان التملك منه تعالى لا يتحقق قصدا لانه
ما في يدنا ملكه في الحقيقة فالوقف صدقة بواسطة قبض المتولي وعند ابي يوسف رح يزول ملك الواقف
بنفس القول لان الوقف شرع لاسقاط ملك الواقف عن العين لا للتمليك فيحصل بدون التسليم
كالاعتاق فيصح تفريعه على قول ابي يوسف رح عنده ووقف المشاع عندنا جائز لان التسليم والقبض
عنده شرط والقبض لا يتم في المشاع الا بالقسمة لان الشيء في حيز القابض ويده من كل وجه والمشاع
في حيزه من وجه وفي حيز شريكه من وجه واما عند ابي يوسف رح فالوقف اسقاط الملك والشيوع لا يمنعه والفتوى
على قوله والخلاف في مشاع يحتمل القسمة اما فيما لا يحتمل القسمة كالحمام الصغير فيصح مع الشيوع عند محمد رحمه الله
الفوز في المسجد والسقاية والمقبرة لا يصح مع الشيوع عند ابي يوسف رح الفوز وصح عنده جعل الواقف تمام
الغلة او بعضها للنفس في حال حيوته وبعد موته للفقراء وعند محمد رح لا يصح لان التسليم عنده شرط لخروج العين
من ملكه الى الله تعالى وشرط الغلة لنفسه ينافي ذلك والفتوى على قول ابي يوسف رح ترغيبا للناس في الوقف
وكذا اذا جعل الولاية لنفسه ما دام حيا صح الوقف والشرط عند ابي يوسف رح فلا خلاف لمحمد رح فانه لا يجوز الوقف
عنده الا مقبوضا مسلما فاذا سلم فليس له الولاية بوجه من الوجوه وصح عنده شرط الواقف ان يستبدل
بها ارضا اخرى خيرا منه او مثله اذا شاء وعند محمد رح الشرط باطل والوقف جائز الآن لا يبقى بعد الاستبدال
لانه من باب الفساد وصح عند تركه اذا عرف مؤبدا حتى لو وقف على جهة يصح عنده فاذا انقطع صرف
الى الفقراء وان لم يسم محمد رح شرط التأبيد فقال اذا كانت الجهة تدوم انقطاعها لا يصح اذا لم يجعل
آخره للمساكين وقيل قول الحنفية مثل قول محمد رح والصحيح التأبيد شرط على قول الكل ولكن ذكره ليس

بشرط عند ابي يوسف رح لانه قوله وقفت يقتضي الارسال الى الله تعالى وذا يقتضي التأبيد فلا حاجة الى ذكره وعند محمد رح
شرط ذكر التأبيد لانه تصدق بالمنفعة والتصدق قد يكون موقتا وقد يكون مؤبدا فمطلقه لا ينصرف
الى التأبيد فلا بد من التنصيص عليه وصح عند محمد رح وقف منقول فيه تعامل بين الناس كالمصحف
ونحوه كالكتب والكراع والسلاح والفأس والقدوم والمنشار والجنازة وثيابها وما يحتاج
اليه من الاواني والقدور في غسل الموتى وعليه الفتوى وعامة المشايخ وعن ابي يوسف رح انه لا يجوز
في غير الكراع والسلاح وان كان المنقول مشتركا لم يجز التعارف بوقفه كالثياب والحيوان
لا يجوز وقفه عندنا وقال الشافعي رح كل ما يجوز الانتفاع به مع بقاء اصله يجوز بيعه يجوز وقفه ولا يملك الوقف
ولا تملك بعد الصحة لانها ثبتت فيان مقتضى الوقف لبعض المتأخرين جوز وابيع الوقف او ضرب
لعمارة الباقي والاصح انه لا يجوز فان الوقف لا يقبل الملك كالحر لا يقبل الرقبة لكن يجوز قسمته
الوقف المشاع عند ابي يوسف رح نظرا الى ان القسمة تمييز وافراز غاية الامر ان الغالب في قسمة غير
المكيلات والموزونات معنى المبادلة الا انه جعل الغالب في الوقف معنى الافراز لا المبادلة
لان الشركة في الاعيان عيب وازالة العيب بالقسمة نظرا للوقف وعند الحنفية رح اذا قضى القاضي بجواز
وقف المشاع نفذ قضاؤه وصار منتفعا عليه كسائر المختلفات فان طلب بعضهم القسمة لا تقسم وتنهايؤ
ثم ان وقف نصيبه من عقار مشترك بينه وبين غيره فهو الذي يقاسم شريكه عند من يقول بالقسمة وان
كان الارض كلها له فوقف بعضها فالقاضي يقسم مع الواقف واجمعوا ان الكل لو كان وقفا
على الارباب فاراد القسمة لا يقسم وبدا من ارتفاع الوقف بعمارته شرط الواقف ذلك
او لم يشترط ان وقف على الفقراء وما فضل فيها يقسم على الفقراء وان كان وقف على رجل
معين يمكن مطالبته بالعمارة واجره للفقراء فهو اي عمارته في حاله اي حال ذلك الرجل معين
اي ماله شاء يطالب به في حال حيوته ولا يحبس شيء من الغلة ولا يؤخذ منه فان امتنع من العمارة

اوكان

او كان فقيرا اجره اي الوقف الحاكم وعمره باجرته ثم اذا عمر رده الى مصرفه رعاية للجانبين ولا يجبر الممتنع على العمارة
لان في العمارة اتلاف ماله والاصح اجارة من لا يسكن لانه غرامة لك لما ونقضه النقض بضم النون وقيل
بكسرها البناء المنقوض اي نقض الوقف وما انهدام من بنائه يصرف الى عمارته ان احتاج او يدخر
لوقت الحاجة اليها ان استغنى عنه وان تعذر صرفه اليها اي الى العمارة بيع وصرف ثمنه اليها صرفا
للبدل الى مصرف المبدل ولا يقسم تقسيم مصارفه وستحقه لانه جزء من العين وحقهم في الانتفاع
دون العين والعين حق الله تعالى او حق الواقف

كتاب الكراهية

هي في اللغة مصدر كرهت الشيء كراهة وكراهة فهو مكروه اذا كرهه ولم يرضه وكل ما كره في الشرع حرام
عند محمد رح ولكن لم يلفظ به ولم يطلق عليه لفظ الحرام لعدم وجدان النص القاطع فيه فنسبه المكروه
الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض وعند هما ما كره الى الحرام اقرب الكراهة في المكروه كراهة تحريم وما
المكروه كراهة تنزيه فالى الحل اقرب الا كل على مراتب فرض لو جوع عليه ويأثم بتركه ان وقع به هلاكه
لانه لا يقاء البنية لتمكن به من اداء الفرائض فان ترك الاكل حتى هلك فقد عصى واكل ما جوع عليه
وهو ما زاد عليه بان امكنه من اداء صلوته قائما وصوم قال عليه الصلوة والسلام المؤمن القوي
احب الى الله تعالى من المؤمن الضعيف ومباح وهو ما زاد على ذلك الى الشبع ليزيد قوته
ولا اجر فيه ولا وزر ويحاسب على ذلك حسابا يسيرا ان كان من حل وحرام وهو الاكل فوقه
اي فوق الشبع لانه تبذير واسراف الا لقصد قوة على صوم الغد او لئلا يستحي ضيفه ولا يجوز
الرياضة بقليل الاكل حتى يضعف عن اداء الفرائض واما تجويع النفس على وجه لا يعجز عن اداء
العبادات فهو مباح والشاب الذي يخاف الشبق لا بأس بان يمتنع عن الاكل ليكسر شهوته
بالجوع على وجه لا يعجز عن اداء العبادات فهو مباح والشاب الذي يخاف الشبق لا بأس بان يمتنع
وحل استعمال الاناء المفضض والاكل والشرب فيه عند الحنفية رح وكذا الركوب في السرج المفضض

والجلوس على الكرسي المفضض والسرير المفضض وكذا اذا جعل ذلك في السيوف او حلقة المرآة او اللجام
او الركاب او الثغر ويجوز ذلك اذا كان المستعمل متقاما موضع الفضة اي لا يلصق الفضة في موضع
الفم وفي موضع اليد عند الاخذ وفي موضع الجلوس على الكرسي والسرير وعلى هذا القياس وقال ابو يوسف
يكره ذلك وقول محمد مروي مع اجتهاد محمد ومع ابي يوسف رحمهما الله فصار عن محمد روايتان
وهذا الاختلاف فيما يخص فاما التمويه الذي لا يخص فلا بأس به بالاجماع وحل استعمال آنية الاحجار
كالبلور والعقيق وقال الشافعي رح يكره لا يحل استعمال الذهب والفضة للرجال لان النبي عليه
الصلوة والسلام خرج وباحدى يديه حرير وبالاخرى ذهب فقال هذان حرامان على ذكور امتي
وحل لاناثهم والفضة في معنى الذهب الا استعمال خاتم ومنطقة وحلية سيف منها اي الفضة
فقد كان النبي عليه الصلوة والسلام يلبس خاتم فضة نقشه محمد رسول الله وقال بعض الناس لا بأس
بالتختم بالذهب والاستعمال مسمار ذهب في الخاتم مابلغ للفضة واما الاكل والشرب والادهان
والتطيب من اناء ذهب او فضة لا يحل للرجال والنساء وكذا الاكل بملعقة من احدهما وما اشبه
ذلك ولا تتختم بحديد فان النبي عليه السلام راى على رجل خاتم حديد فقال مالي اجد عليك ريح الاصنام
وصفر فانه عليه السلام راى على رجل خاتم صفر فقال مالي اجد عليك ريح الاصنام فاخره فرمى به وتحجر
ومن الناس من اطلق في الشب والياقوت والعقيق ونحوه الاحمر الخشي ره فقال ولا صح انه لا بأس به
كالعقيق فانه عليه السلام كان يتختم بالعقيق ولنا انه يتخذ منه الاصنام فاشبه الصفر ولو كان الحلقة
من الفضة والفص من الحجر يجوز ولا يحل ان يلبس رجل حريرا ما روينا الا قدر اربعة اصابع
مضمومة لا منشورة لانه عليه السلام كان يلبس جبة مكفوفة بالحرير ويحل الحرير للنساء وقال
بعض الفقهاء يحل للرجال الضرورة وقال بعض الفقهاء هو حرام عليهن وفي السير الكبير ان العلم
حلال سواء كان صغيرا او كان كبيرا او حل ان يتوسده اي الحرير ويفرشه وينام عليه عند الحنفية

وقالا

وقالا يكره وكذا الخوف في تبرير وصل للرجل وتعليقه على الابواب وكذا حل للرجل ان يلبس في الحرب
وغيره ما سداه ابريسم ولحمته غيره كالقطن مثلا لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يلبسون الخز اي
الثوب سداه حرير ولحمته صوف حيوان يكون في الماء وحل عكسه وهو ما لحمته حرير وسداه غيره
في الحرب فقط لضرورة دفع السلاح وفيه رعب في قلوب الاعادي ويكره في غير الحرب واعتبر
اللحمة في الحل دون السدى لان الثوب بالنسج يصير ثوبا وهو باللحمة والسدى مضاف كونه ثوبا
الى اخر الامرين وهو اللحمة ما عرف ان العبرة في الكم لآخر الوصفين فجعل اللحمة اصلا في الاباحة والتحريم
كره لباس الصبي ذهبا او حريرا لان النص جعل لبسهما حراما على الذكور فكان للابس حرام
كشرب الخمر لما كان حراما كان سقيها للصبي حراما ونظر الرجل من كل بدن الرجل سوى ما بين
السرة الى الركبة قال عليه السلام عورة الرجل ما دون سرته حتى يجاوز ركبته وبهذا تبين ان السرة ليست
من العورة بخلاف ما قال الشافعي انها عورة والركبة عورة فلو قال والفخذ عورة لاصحاب الظواهر
واعلم ان مسائل النظر اربعة اقسام نظر الرجل كما ذكرنا والمرأة الى المرأة والى الرجل ونظر الرجل الى
المرأة وجواريه الرجل الى زوجته ومملوكته والى ذوات محارمه اما الى الفرج والى الثدي الاجنبية ثم حكم العورة
في الركبة اخفه منه في الفخذ وفي الفخذ اخف منه في السوءة حتى ان من راى الى غيره مكشوف الركبة لم ينكر
برفق ولا ينازع وان لج وان رآه مكشوف السوءة امر بستر العورة وادبه على ذلك ان لج وما يباح
النظر اليه من الرجل يباح مسه فان ما ليس بعورة يجوز مسه كما يجوز النظر اليه ونظر امرأة من المرأة
ومن الرجل محرما كان او لا يسوى ما بين السرة الى الركبة وعن الحنفية ره ان نظر المرأة الى المرأة
كنظر الرجل الى ذوات محارمه حتى لا يباح لها النظر الى ظهرها وبطنها والاصح ونظر الرجل من محرمه
بنسب او رضاع او مصاهرة ومن امة غيره الى وجهها وراسها وصدرها وساقها وعضدها
وكل ما وراء الظهر والبطن والفخذ وكما يجوز النظر الى هذه المواضع يباح المس وانما يباح والنظر

لمكشوف فخذ نكر عليه تعنف
ولا يعيره ان لج وان راه صح

اذا امن الشهوة على نفسه او عليها فلا حل له ذلك لحل له ان يخلو ويسافر بحرمه فان احتاجت الى الاكتساب
والانزال فلا بأس بان يمسها من وراء ثيابها وباخذ ظهرها وبطنها وكفيها دون ما تحتها اذا امن
الشهوة فان خاف على نفسه او عليها يقينا او ظنا او شكا فليجتنب ذلك بجهده ثم ان امكنها الركوب
نفسها امنع من ذلك اصلا وان لم تمكنها تتكلف بالثياب لئلا تصيبه حرارة عضو باو ان لم يجد الثياب
يدفع الشهوة عن نفسه بقدر الامكان ونظر الرجل من المحرمة الاجنبية الى الوجه والكفين لانها تحتاج الى ابداء
وجهها في المعاملات مع الرجال والى ابداء كفيها في الاخذ والاعطاء ومواضع الضرورة مستثناة وقواعد
الشرع وروى الحسن عن الحنفية ره انه يباح النظر الى قدميها ايضا وعن ابي يوسف انه يباح النظر الى ذراعيها
ايضا وهذا اذا لم يكن النظر عن شهوة فان كان يعلم انه ان نظر اشتهى لم يحل النظر الى شيء منها واذا شك في
الاشتهاء او كان اكثر رايه ذلك ولا يحل له ان يمس وجهها ولا كفيها وان كان يامن الشهوة وهذا اذا كانت
شابة تشتهى وان كانت عجوزا لا بأس بمصافحتها ومس يديها وكذا اذا كان شيخا يامن على نفسه او عليها
فلا بأس ان يصافحها والصغيرة اذا كانت لا تشتهى يباح مسها والنظر اليها والنظر العبد من سيدته
الى الوجه والكفين كالحر الاجنبي وقال مالك والشافعي رحمهما الله نظره اليها كنظر الرجل الى ذوات محارمه
ونظره في حل النظر الا من الشهوة الا عند الضرورة كالقضاء فان القاضي اذا اراد ان يحكم عليها
يجوز ان ينظر الى وجهها وان خاف الشهوة والشاهد اذا اراد الشهادة يجوز له النظر وان لم
يامن الشهوة فالضرورات تبيح المحظورات ولكن عند النظر ينبغي ان يقصد اداء الشهادة والحكم
عليها ولا يقصد قضاء الشهوة واختلفوا فيما اذا دعي الى تحمل الشهادة وهو يعلم انه اذا نظر اليها
اشتهيها فمنهم من يجوز ذلك لشرط ان يقصد تحمل الشهادة والاصح انه لا يحل له ذلك وكذا اذا اراد
ان يتزوجها فلا بأس بنظر اليها على وجه ارادة النكاح وان كان يعلم انه يشتهيها وكذا المشتري
عند ارادة الشراء لجارية يجوز له النظر اليها وان لم يامن الشهوة وكل ما يباح النظر اليها يباح

مر منها

مسه منها او اذا امن الشهوة على نفسه وعليها كذا في المبسوط وذكر في المختصر ولا بأس بان يمس ساقها وصدرها
وذراعها ونظر الى ذلك كله مكشوفا قال مشايخنا يباح النظر في هذه الحالة وان اشتهى ولا يباح المس اذا اشتهى
لان اباحة النظر لتعلم قدر الحالية وهو يصير معلوما بالنظر دون المس وكذا المتطبب ان نظر الى موضع
المرض لارادة المداواة ولكن نظر الى موضع المرض من العورة لقدر ضرورته وينبغي ان يعلم امرأة مداواة
المرأة لان نظر الجنس الى الجنس اخف فان لم يجدوا امرأة تداوي ولم يقدروا على تعليم امرأة وخيف
الهلاك فلا بأس بان يستر منها كل شيء سوى موضع المرض ثم يداويها رجل ويغض بصره ما استطاع
الا عن ذلك الموضع وكذا نظر الرجل الى موضع الاحتقان من الرجل عند الحاجة والخصي اي الذي نزع خصياه
ونحوه كالمجبوب والعنين والمخنث كالفحل في النظر الى الاجنبية وقد رخص بعض مشايخنا اختلاط المجبوب
جف خرماوه بالنساء والاصح انه لا يحل ذلك وكذا رخص بعض في الترك مع النساء مخنثا في اعضاء
لين وفي لسانه تكسر ولا تشتهي النساء ولا يلوم مخنثا في الردي من الافعال والاصح ان نقول كل من كان
من الرجال فلا يحل له ان ينظر اليها الا ان يكون صغيرا او نظر الرجل والمرأة الى كل اعضاء من يحل منها
الوطي ونظر الرجل الى فرج زوجته وامته وسائر اعضائها عن شهوة وغير شهوة وكذا العكس الا ان
الاولى ان لا ينظر كل واحد منهما الى عورة صاحبه وكان ابن عمر رضي الله عنه يقول الاول ان ينظر المملوك
البلغ في تحصيل معنى اللذة وما حل نظره من الاعضاء المذكورة حل مسه على ذكرنا واذا احدث ملك
امة بشراء او هبة او ارث او وصية او غيرها ولو كانت الامة بكرا او كانت مشترية ممن لا يطاء
كما اذا اشترى من امرأة او عبد مأذون او مكاتب او محرم لها غير ذي رحم محرم وكانت الامة
من مال صبي وباعه ابوه حرم عليه وطيها ودواعيه كالقبلة والمس والمعانقة والنظر الى فرجها بشهوة
حتى يستبرئ اي يطلب براءة رحمها من الحمل وعن ابي يوسف انه اذا تيقن بفراغ رحمها من ماء البائع
فليس عليه الاستبراء بحيضة كاملة ولا بخمسة الحيضة التي اشتراها في اثنائها وعن ابي يوسف انه اذا طهرت

للطبيب

من هذه الحيضة فله ان يطأها بعد القبض فلا يجزيه الحيضة التي حاضتها بعد الشراء او غير ذلك من اسباب
الملك قبل القبض خلافا لابي يوسف فيمن تحيض والاستبراء بشهر في ذات شهر ممن لا تحيض من صغر او كبر
لان الشهر قائم مقام الحيض ووضع الحمل في الحل فان العدة تنقضي بوضع الحمل فلان ينقضي به عدة
الاستبراء اولى وان ارتفع حيضها بان صارت ممتدة الطهر وهي ممن تحيض تتربص كما حتى اذا تبين
انها ليست بحامل وقع عليها وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية الا ان مشايخنا قالوا تبين ذلك في سنة
او ثلاثة اشهر وكان محمد يقول يستبرأ بأربعة اشهر وعشرة ايام ثم رجع وقال يستبرأ بأشهر وخمسة
ايام والفتوى عليه ورخص حيلة اسقاطه اي اسقاط الاستبراء عند ابي يوسف وقال محمد يكره والمأخوذ
قول ابي يوسف ان علم عدم وطئها بالعيان في هذا الطهر وقول محمد رح فيما اذا علم انه وطئها وهي اي الحيلة
ان لم يكن تحته اي تحت المشتري حرة ان ينكحها ثم يشتريها فيقبضها ولا يلزمه الاستبراء لان بالنكاح
ثبتت عليها الفراش ولا يلزمه الاستبراء ثم اذا اشترى زوجته لا يحل الوطء وان كانت تحته حرة
فالحيلة ان ينكحها البائع الشخص الآخر قبل الشراء او المشتري بعد الشراء قبل القبض ثم يشتريها
في الصورة الاولى او يقبض المشتري في الصورة الثانية ثم يطلق الزوج في الصورتين قبل
الدخول ولا يلزم الاستبراء في الصورتين اما في الصورة الاولى فلانه اشترى منكوحة الغير ولا يحل
وطئها فلا استبراء فاذا طلقها الزوج قبل الدخول حل على المشتري وح لم يوجد حدوث الملك
فلا يجب الاستبراء واما في الصورة الثانية فلان الاستبراء يجب بعد القبض وح لا يحل الوطء
لانها منكوحة الغير واذا حل بعد طلاق الزوج لم يوجد حدوث الملك فلا يجب الاستبراء ومن فعل
بشهوة احدى دواعي الوطء كالتقبيل واللمس مثلا بامية لا يحتمل كالاختين او ام
او بنت او كانت احدهما حاملا للاخرى او فانها حرم عليه وطئها بدواعيه اي مع دواعيه حتى
يحرم احدهما على نفسه بان باعها او اعتقها او انكحها او غير ذلك ولو وطئ احدهما حل له وطئ الموطوءة

دون الاخرى

دون الاخرى وكره تقبيل الرجل فم الرجل او يده او شماعه وعانقه في ازار واحد هو قول الكل وقال ابو يوسف رح لا بأس به بالتقبيل والمعانقة قال ابو منصور رح المكروه من المعانقة ما كان على وجه
الشهوة فاما على وجه البر والكرامة فجائز قالوا الخلاف فيما اذا لم يكن عليهما غير الازار اما اذا كان عليه
قميص او جبة فلا بأس بالاجماع وهو الصحيح ورخص بعض المتأخرين بتقبيل يد العالم او المتورع على
سبيل التبرك وعن سفيان رحمه الله ان تقبيل يد غيره لا يرخص فيه قال الصدر الشهيد هو المختار
وما يفعل بعض الجهال من تقبيل يد نفسه اذا لقي غيره فهو مكروه فلا رخصة فيه وما يفعله قوم من تقبيل
الارض بين العلماء فحرام والفاعل والراضي به آثمان وذكر الصدر الشهيد انه لا يكفر بهذا السجود
لانه يريد به التحية دون العبادة وقال شمس الائمة السرخسي رح السجود لغير الله تعالى على وجه التعظيم
كفر ولا بأس بالمصافحة لانها سنة قديمة واما القيام لتعظيم الغير فعن الشيخ ابي القاسم الحكيم انه
اذا دخل عليه احد من الاغنياء يقوم ويعظمه ولا يقوم للفقراء وطلبة العلم فقيل له في ذلك فقال
لان الاغنياء يتوقعون مني التعظيم فلو تركت تعظيمهم لنفروا ولا يطلب الفقراء ولا طلبة العلم
مني ذلك وانما يطمعون مني جواب السلام والكلام معهم في العلم ونحوه وكره بيع العذرة اي رجيع
الآدمي خالصة وعن ابي حنيفة رح انه لا بأس بالانتفاع من العذرة التي لصقت وصح بيعها مخلوطة
بالتراب او بالرماد فالمخلوط مال متقوم يجوز بيعها والانتفاع بها بالقائها في الاراضي وصح
بيع السرقين وقال الشافعي رح لا يصح قال الشيخ ابو منصور رح كل ما انفصل من الآدمي لا يجوز الانتفاع
به نحو الصفر والشعر والعذرة وما انفصل من غير الآدمي من الحيوانات يجوز بيعه والانتفاع به
وصح خصاء البهائم وخصاء الهرة اذا كان فيه منفعة او دفع ضرر ولا بأس ولا بأس به بمكي الاغنام
وكي الصبيان اذا كان لداء اصاب الصبيان لا يصح خصاء الآدمي لانه تعلق به منفعة مشروعة
ولهذا كره هو اي كسب الخصي لان كسبه يحصل بالمخالطة النسوان وصح انزاء الحمر على الخيل لا علم

ركب البغلة واقتناها ولو كان هذا الفعل مكروها لما فعل لان فيه فتح بابه وصح سفر الامة وام الولد
بلا محرم بل مع الاجانب قالوا هذا في زمانهم لغلبة الصلاح فاما في زماننا فلغلبة اهل الفساد
وصح بيع العصير ممن يتخذه خمرا لان العصير الامر شيء وهو بعينه ليس بآلة الفساد وانما يوجد
تغيره بخلاف بيع السلاح في ايام الفتنة لان عينه آلة للشر ولا تغير وكره استخدام الخصي لان
تحرص الناس على هذا الفعل وكره اقراض بقال شيئا يأخذ منه اي من البقال ما شاء ومعنى
المسئلة ان رجلا فقير له درهم يخاف التلف لو كان في يده وليس له فلوس حتى يشتري بها ما شاء
ليس الحاجة كل ساعة فيعطي الدرهم البقال لان ماخذ منه ما يحتاج اليه بحسابه وينبغي ان يستودعه
ثم ياخذ منه ما شاء فان ضاع فهو وديعة فلا شيء عليه لانه لم يقرضه وانما اودعه وكره اللعب بالنرد
والشطرنج فان قامر فهو حرام بالاجماع وان خلا عن القمار فهو حرام عند ابي حنيفة لكونه عبثا قال عليه السلام
كل لعب حرام واباح الثلاثة الشطرنج فان قامر بالشطرنج سقطت عدالته وردت شهادته
وان لم يقامر به وكان متأولا فانه قبلت شهادته ولم ير ابو حنيفة رح باسا بالسلام عليهم لشغلهم
عما فيه وكره ابو يوسف ومحمد رحمهما الله بعد تحقير النبي حيث اسقطهم عن درجة السلام وكره الغناء للناس
لانه اجراء على نوع فسق وجمعهم على ارتكاب كبيرة ولا يمتنع عادة من المجازفة والكذب واذا كان
لا يسمع غيره ولكن يسمع نفسه لازالة الوحشة فلا بأس به وكذا اكل لهو كالضرب بالقضيب
والمزامير وغير ذلك وجعل الفعل عتق عبده وهو معتاد بين الظالمين قالوا هذا في زمانهم عند قلة
الاباق واما في زماننا فلا بأس به لغلبة الاباق خصوصا في العبيد بخلاف التقييد فانه يستعمل
في السفهاء وكره احتكار قوت البشر والبهائم الاحتكار حبس الطعام للغلاء والتخصيص بالقوت
قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه الفتوى وقال ابو يوسف رح كل ما اضر بالعامة حبسه فهو احتكار وان كان
ذهبا او فضة او ثوبا ومدة الحبس قيل مقدر بأربعين يوما وقيل بالشهر وهذا في حق المعاقبة

في الدنيا

في الدنيا لكن يأثم وان قلت المدة ويجب انهاء امر القاضي بيع ما فضل عن قوته وقوت اهله فان لم يفعل عزره والصحيح
ان القاضي يمنع ان امتنع في بلد يضر بأهله كان البلد صغيرا كما ان اذا كان لا يضر بأهل كان البلد كبيرا فلا بأس
به والحاصل ان التجارة في الطعام غير محمودة اذا كان على قصد الاحتكار وتربص الغلاء وقصد الاضرار
بالناس اما اذا لم يكن شيء من ذلك فهو محمود لان الكاسب حبيب الله تعالى لا يكره احتكار غلة ارضه وضيعته
لان ذلك خالص حقه لا حق لاحد فيه فلم يكن في الحبس مبطلا حقهم ولا غلة يجلب به من بلد آخر عند الحنفية رح
لان حق العامة انما تعلق فيما في المصر وجلب الى فنائها فاما في غير ذلك فلا وقال الشافعي رح يكره وقال
محمد رح كل بقعة يجلب منها الى المصر في العادة فهو بمنزلة فناء المصر يحرم الاحتكار فيها ويكره تسعير الحاكم على الناس
الا اذا تعلق به ضرر العامة بان تعدى الارباب عن القيمة تعديا فاحشا بان يبيعوا بضعف ما باع به
كما اذا باعوا بقدر ما اشتروا وهو لشرى بخمس ونحوه عجز الحاكم صيانة حقوق المسلمين الا بالتسعير فلا بأس به
بمشورة من اهل الرأي والبصيرة ومن باع بما قدره الحاكم صح لانه التسعير مكره على البيع ومن تعدى عزر لكن
وباع بثمن فوق قيمة بطل القاضي البيع وهذا واضح على قول ابي حنيفة رح لانه لا ترى الحجر على الحر وفي ابطال بيعه نوع
حجر عليه وكذا عند هما لانه حجر على قوم مجهولين فلا يصح الا ان يحجر على قوم باعيانهم وقال مالك رح يلزم الحاكم التسعير
عام الغلاء وقبل قول فرد كيف كان بعد ان كان مميزا عاقلا سواء كان حرا او عبدا مسلما او كافرا رجلا
او امرأة في المعاملات لماس الحاجة الى قبوله لكثرة وقوع المعاملات وكون المميز العاقل من اهل
الشهادة في الجملة والعدل لا يوجد في كل موضع فمن المعاملات الوكالة والمضاربات والمراسلات في
الهدايا والاذن في التجارات فان قال عبد كافر ارسل بشرائي لحما شريت اللحم من مسلم او كتابي يهودي
او نصراني حل اكله وان قال شريته من مجوسي حرم اكله لان الظاهر انه ذبيحة مجوسي وشرط المسلم العدل
في الديانات لانها يكثر وقوعها حسب وقوع المعاملات فلا يقبل فيها الا قول المسلم العدل ولا يقبل
قول المستور في الديانات في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه يقبل قوله فيها كالخبر عن كرامة

الا وحتى اذا اخبر بنجاسته مسلم عدل لم يتوضأ به ويتيمم وفي قول الفاسق والمستور يحرى فان كان اكثر رايه انه
صادق يعمل به وان كان اكثر رايه انه كاذب لا يعمل لترجيح جانب الكذب بالتحري **كتاب**
الاشربة هي جمع شراب وهو كل ما يشرب من المائعات ومراد الفقهاء بها ما حرم منها وكان مسكرا حرام
الخمر وهي التي حرمه ما غنب اذا غلى بان صار اسفله اعلاه ويشتد المراد بالاشتداد كونه حالة للاسكار
وقذف بالزبد اي رماه وازاله فانكشف عنه ويكون وتميز الصافي من الكدر وهذا عن الحنفية رح وعندهما اذا اشتد
صار خمرا ولا يشترط القذف بالزبد وقال بعض الناس كل مسكر احقه باتفاق اهل اللغة وسمي خمرا لتخميره
اي لتشدده وقوته فان لها قوة وهذه ليست لغيرها لمخامرة العقل وهيئته بمخامرة العقل فدل لا يدل
على ان ما خامر العقل يسمى خمرا فالفرس الذي يكون احد شقيه ابيض والآخر اسود يسمى ابلق ولا يسمى الثوب
الذي فيه لون البياض او السواد بهذا الاسم وكذا القارورة سميت بها لمعنى القرار ولا يسمى الدن بها القرار
الماء والحاصل ان القياس لا يجري في القياس لا يجري في اللغة وجهة التسمية لا تطرد وقد حقق في موضعه غير
ان عين الخمر حرام وان قلت ومن الناس من انكر حرمة عينها زعم ان السكر منها حرام وذلك باطل مخالف
الكتاب والسنة والاجماع فكان انكار حرمة عينها كفرا كالطلاء وهو في الاصل ما الطلي به وقطران وغيره
ويقال لكل ما حشر من الاشربة طلاء على التشبيه والمراد ههنا ماء عنب طبخ اذا في طبخه فذهب اقل من ثلثيه
ويسمى الباذق وقال الاوزاعي هو مباح وهو قول بعض اصحاب الظواهر وبعض المعتزلة وغلطا اي الخمر
والطلاء نجاسة كالبول والدم وحرم نقيع التمر اي السكر وهو في الاصل مصدر سكر من الشرب والمراد التي
من ماء الرطب اذا صار مسكرا وقال شريك ابن عبد الله هو حلال وحرم نقيع الزبيب القاوه
في الماء لتنقل ويخرج منها الحلاوة وسمي الشراب نبيذ اي حال كونه مسكرا ونقيع الزبيب نبيذ
اذا غلت الطلاء ونقيع التمر ونقيع الزبيب واشتدت وقذفت بالزبد هذا عند الحنفية رح
وعندهما يكفي الاشتداد كما في الخمر وحرمة الخمر اقوى من حرمة هذه الثلاثة لان حرمة الخمر قطعية ثبتت

وتتميم انه لم يبق شيء من آثار الحلاوة التي هي المعنى الاصلي في العصير ملا احمد العلي

ما الطلي به بدر

نبيذ بدر

بالكتاب

بالكتاب والسنة والاجماع وحرمة الثلاثة بقطعية الاجتهاد حتى جاز بعضها ضم مثلها عند الحنفية رحمه الله
فيكفر مستحلها اي الخمر فقط كما ذكرنا وحل المثلث العنبي وان غلا وصار مشتدا وهو الذي ذهب
ثلثاه بالطبخ وبقي ثلثه ثم غلى واشتد وقذف بالزبد وكذا ان صب فيه الماء حتى يرق بعد ما ذهب ثلثاه
ثم يطبخ اذني طبخة ويترك الى ان يغلي ويشتد ويقذف بالزبد وهذا عند الحنفية واسوصر رحمهما الله وقال
محمد ومالك والشافعي رحمهم الله قليله وكثيره حرام وسئل ابو حفص الكبير عنه فقال لا يحل شربه فقيل له فانت
ابا حنيفة وابا يوسف رحمهما الله فقال لا لانها تحلان الاستمراء والناس في زماننا يشربون للتجربة
والتلهي فعلم ان الخلاف فيما اذا قصد به التقوي فاما اذا قصد به التلهي فلا يحل باتفاق وعن محمد رح مثل
قولهما وعنه انه كره ذلك وعنه انه توقف فيه فقال لا احرمه ولا ابيحه وحل نبيذ التمر النبيذ تمر نبيذ
في جرة الماء او غيرها اي يلقى فيها حتى يغلي وحل نبيذ الزبيب مطبوخا كل واحد منهما اذني طبخة وان غلا
واشتد اذا شرب ما يغلب على ظنه انه لم يسكر بلا نية اللهو والطرب وهذا عند الحنفية رح وابو يوسف رحمهما الله
وعند محمد والشافعي حرام واما القدح الاخير المسكر فهو حرام بالاتفاق وكذا اذا قصد التلهي وحل الخليطان
هو ان يجمع بين ماء التمر وماء الزبيب ويطبخ اذني طبخة ويترك الى ان يغلي ويشتد وقال اصحاب الظواهر
لا يحل شرب الخليطين وحل نبيذ العسل والتين والبر والشعير والذرة وان لم يطبخ عند الحنفية رح ابو يوسف رح
اذا شرب بلا لهو وطرب وفي النوادر عن محمد رح اشرب النبيذ منه بعد ما اشتد لا يحل والشيخ الامام الاوزجندي
ذكر ان الفتوى على قول محمد رح ولا احد على شرب مما تخذ من العسل والبر والشعير والذرة والفانيذ
والسكر والتوت والكمثرى وغير ذلك سكر او لم يسكر كذا في المبسوط للشمس الائمة السرخسي رح وذكر في الذخيرة
وبسوط شيخ الاسلام الاصح انه يحد وكذا المتخذ من اللبان اذا اشتد وقيل على قول الحنفية رح لا يحل لبن
الرمكة كالخمر والصحيح انه يحل ان كراهته لحرمة ما فيه قطع مادة الجهاد فلا تتعدى حكمه الى لبنه وحل خل الخمر
ولو بعلاج اي بالقاء شيء منه كالملح والخل وقال الشافعي رح التخليل ان كان بالقاء شيء لا يحل

قولا واحدا وان كان بغير القاء شيء كالنقل من الظل الى الشمس او اتقاد النار بالقرب منه فلا فيه قولان
واذا صارت الخمر خلا لطهر بالجواز بها من الاناء بيعا الخل فاما اعلاه وهو الذي انفصل منه الخمر قبل صيرورته
خلا قيل طهر سريعا وقيل لا لطهر لانه خمر ليس الا اذا اغلاه بالخل فتحل من ساعته وحل الانتباذ في الدباء وهو النوع
والحنتم هو الظرف الاخضر وكل ظرف وعن ابي عبيدة جرار خمر يحمل فيها الخمر الى المدينة الواحدة حنتمة والمزفت
هو الوعاء المطلي بالزفت وهو القار وهذه الظروف كانت مخصصة بالخمر فلما حرمت الخمر حرم النبي عليه السلام
استعمال هذه الظروف فلما مضت مدة اباح النبي عليه السلام استعمالها وحرم شرب دردي الخمر لان
فيه اجزاء الخمر ودردي كل شيء بمنزلة صافيه والامتشاط به فانه شيء يصنعه بعض النساء لانه يزيد في تزيق
الشعر وهو حرام لانه نوع انتفاع بالخمر محرم شرعا من كل وجه ولا يحد شاربه اي الدردي بلا سكر فان
في الخمر انما يحد شارب القليل لان قليل الخمر يدعو الى الكثير ولا كذلك في الدردي فان الطباع لا يميل
الى شربه بل من يعتاد الخمر يخاف الدردي فصار كغير الخمر من الاشربة ولا حد فيها الا بالسكر وقال الشافعي
رح يحد بلا سكر **كتاب الذبائح** جمع ذبيحة وهي اسم ما ذبح كالذبح بالكسر
واما الذبح بالفتح فمصدر ذبح اذا قطع الاوداج حرم ذبيحة اي لم تذكر اسم الله تعالى عليها فالتسمية شرط
لحل الذبيحة وهي كما اوجب حلها اوجب طهارتها وان لم تكن ماء كول اللحم وما قيل اراد بالذبيحة حيوانا
من شانه الذبح حتى يخرج السمك والجراد وتناول حرمة ما ليس بمذبوح كالمتردية والنطيحة ونحوهما
ليس بسديد لان القصد حرمة بيان مذبوح لم يذكر شرعا واما مثل السمك والجراد فمعلوم انه لا يذبح
وخروج مثل المتردية والنطيحة لا يضر اذ ليس الغرض من هذا الكلام بيان حكمهما والزكوة على نوعين
زكوة الضرورة اي حال عدم القدرة وهو جرح اين كان اي في اي موضع كان من البدن وزكوة
الاختيار اي حال القدرة فتعتبر في محل مخصوص وهو ذبح بين الحلق واللبة هي المنحر من الصدر
وعروقه اي العروق التي تقطع في الذبح اربعة الحلقوم والمرئ والوداجان هما عرقان في العنق يجري فيهما

انظرف الاخضر سبز

القيروز

والنقير الظرف الذي يكون الخشب المنقور

الامتشاط شانه كردن موى سر

كنيه

الدم

الدم وقال الشافعي رح تقطع الحلقوم والمرئ وان لم تقطع الوداجان وحل المذبوح بقطع اي ثلاث منها
اي من هذه الاربعة عند الحنفية رح وهو قول ابي يوسف رح اولا وعنه شرط قطع الحلقوم والمرئ واحد الوداجين
وعن محمد رح انه لا بد من قطع اكثر كل واحد من هذه الامور الاربعة وعند مالك رح شرط قطع الكل فلم يجز
الذبح فوق العقدة لان الذبح وقع اعلاه حوله عليه الصلوة والسلام الزكوة ما بين اللبة واللحيين
وذكر في فوايد الامام الاستغفي رح سئل عن ذبح شاة فبقيت عقدة الحلقوم وقيل يجوز هو ما ذكر في جامع
الصغير لا بأس بالذبح في حلق كل وسطه واعلاه واسفله والاصل فيه قوله عليه السلام حمايل الصدر وكان
يحب ان يبقى حمايل الراس ليوكل اولا قال هذا قول العوام من الناس وليس هذا بمعتبر ويجوز اكلها سواء بقيت
العقدة حمايل الراس او حمايل الصدر وحل الذبح بكل ما قطع الاوداج وانهر الدم مما فيه حدة كالمروة وهي
الحجر الذي فيه حدة واللبيط وهي قشر القصب الا ان يكون ما فيه حدة سنا وظفرا قائمين اما اذا كانا
منزوعين حل الذبح عندنا لكن يكره هذا الذبح وقال الشافعي رح الذبح ميتة لقوله عليه الصلوة والسلام
كل ما انهر الدم وافرى الاوداج ما خلا الظفر والسن فانهما مدى الحبشة ونحن نحمله على غير المذبوح فان
الحبشة كانوا يفعلون ذلك وكره النخع وهو ان يبلغ بالسكين النخاع وهو خيط ابيض في جوف القصبة
يمتد الى الصلب والفتح والضم لغة في الكسر وقيل ان يمد راسه حتى يطهر مذبوحه وقيل ان ينكسر عنقه قبل
ان يسكن من الاضطراب وكل ذلك مكروه لانه تعذيب الحيوان بلا ضرورة والسلخ قبل ان
تبرد اي يسكن عن الاضطراب وكره كل تعذيب بلا فايدة مثل قطع الراس وجر ما يريد ذبحه
برجله الى المذبح ومثل ذبح الشاة من قفاها فبقيت حية حتى قطع اكثر العروق وان ماتت قبل قطع
اكثر العروق لا يحل فالحاصل ان كل ما فيه زيادة الم لا يحتاج اليه في الزكوة مكروه وشرط في الذبح كون
الذابح على ملة التوحيد اعتقادا او دعوى سواء كان مسلما فانه على ملة التوحيد اعتقادا او كتابيا
فانه مدعي التوحيد ولو كان الكتابي حربيا فحل ذبيحة الكتابي الحربي والذمي والعربي والتغلبي الاطلاق

تحقيق انفس والمرئ هو مجرى الطعام والشراب وهو رئة الحلقوم والمرئ

قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم والمتولد من كتابي وغيره تبع لابويه دينا وفجا
لا يلحقه الزكوة كالسمك يستوي فيه الكتابي والمجوسي وغيرهما ثم انما يحل ذبيحة الكتابي اذا لم يذكر وقت الذبح
غير اسم المسيح اما اذا ذكر ذلك فلا يحل كما لا يحل ذبيحة المسلم اذا ذكر غير اسم الله تعالى او امرأة او مجنونا
يعقل ويضبط او صبيا يعقل اي يعلم ان حل الذبيحة معلق بالتسمية ويعلم شرائط الذبح من فري الاوداج
ونحوه ويضبط اي يقدر على فري الاوداج ويحسن القيام به اما اذا كان المجنون او الصبي بحيث لا يعقل
ولا يضبط لا يحل الذبيحة او اقلف الذي لم يختن اذا خرس لانه يومي ايماء يعرف به التسمية لا يصح ذبح
من لا كتاب له كالوثني لانه لا يعتقد الملة والمجوسي لانه ليس له علم التوحيد اعتقادا ولا دعوى والمرتد
لانه لا ملة له لانه ترك ما كان عليه وما انتقل اليه لا يقر عليه ولا يصح ذبح تارك التسمية عمدا وان نسي
التسمية صح بعذر النسيان وقال الشافعي رحمه الله يصح في الوجهين وقال مالك رحمه الله لا يصح في الوجهين وعلى
هذا الخلاف اذا ترك التسمية عند ارسال البازي والكلب وعند الرمي وقول الشافعي رحمه الله مخالف
للاجماع فان من كان قبله اجمعوا على الحرمة اذا ترك التسمية عامدا ولهذا لابي يوسف والمشايخ رحمهم الله
ان متروك التسمية عامدا لا يسع فيه الاجتهاد ولو قضى قاض بجوازه لا ينفذ قضاؤه لانه مخالف للاجماع
وحرم المذبوح ان عطف على اسم الله غيره نحو ان يقول بسم الله واسم فلان او بسم الله وفلان
او بسم الله ومحمد رسول الله بجر محمد لانه اهل به لغير الله وكره ان يذكر مع اسم الله تعالى شيئا غيره
ان وصل ولم يعطف نحو ان يقول بسم الله اللهم تقبل من فلان او يقول بسم الله محمد رسول الله برفع
محمد لان الشركة لم توجد فلم يكن الذبح واقعا له لكن يكره لوجود الوصل صورة والقرآن ظاهر وذلك
متصور بصورة الحرام فيكره وحل المذبوح ان فصل غير اسم الله صورة ومعنى كالدعاء قبل الاضجاع
والتسمية لانه عليه الصلوة والسلام كان يقول بعد الذبح اللهم تقبل هذه من امة محمد ممن شهد لك
بالوحدانية ولي بالبلاغ فهذه ثلث مسائل احديها ان يذكر موصولا على وجه العطف والشركة والثانية

ان يذكر

ان يذكر موصولا على وجه العطف والثالثة ان يذكر مفصولا ذكر الامام التمرتاشي رحمه الله ان ذكر اسم الله واسم رسول الله
موصولا بغير واو فهذا على وجه اما ان نصب محمد او يخفض او يرفعه وفي كل ما يحل لان اسم رسول الله غير مذكور
على سبيل العطف فيكون مبتدأ لكن يكره لوجود الوصل صورة وان ذكر مع الواو ان خفضه لا يحل
لانه يصير داخلا بها وان رفعه يحل لانه كلام مبتدأ وان نصبه اختلفوا فيه وعلى القياس لو سمى اسما آخر مع
اسم الله تعالى وندب نحر الابل النحر قطع العروق في اسفل العنق عند الصدر وانما ندب النحر لان موضع
النحر من البعير لا لحم عليه وما سوى ذلك من جلده عليه لحم غليظ والعروق مجتمع في النحر فكان النحر في الابل
اسهل وكره ذبحها الذبح قطع العروق في اعلى العنق تحت اللحيين وانما يكره لمخالفة السنة وفي البقر
والغنم عكسه اي ندب ذبحهما لانه ايسر لاجتماع العروق في الذبح وعند مالك رحمه الله ان ذبح الابل والبقر
والغنم لا يحل وكذا الجرح والعقر في غير توحش ولم يمكن ذبحه لانه لم يقدر الا على زكوة الاضطرار او نعم
سقط في بئر ووقع العجز زكوة الاختيار ولم يمكن ذبحه وقال مالك رحمه الله لا يحل بزكوة الاضطرار في الوجهين
لا يحل الجرح في صيد استأنس لانه قدر على زكوة الاختيار فلا يحل بزكوة الاضطرار ولا يحل جنين
ميت وجد في بطن امه حتى لو نحر ناقة او ذبح بقرة او شاة فخرج من بطنها جنين ميت لم يؤكل الجنين
عند ابي حنيفة وزفر والحسن بن زياد رحمهم الله اشعر او لم يشعر وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله
اذا تم خلقه اكل وان لم يتم خلقه لم يؤكل وفي النوازل رجل اشترى شاة حامل فاراد ان يذبحها ان تقاربت
الولادة يكره ذبحها لانه فيه تضييعا لما في بطنها من غير فائدة وهذا التفريع انما يتأتى على قول ابي حنيفة
وفيه ايضا الجنين اذا خرج حيا ولم يمكن من الموت ما يقدر على ذبحه فمات يؤكل وهذا التفريع على قول
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ولا يحل ذو ناب من الاسنان من السباع الرباعيات او ذو مخلب
هو للطير كالظفر للانسان من سبع او طير قالوا المراد بالناب والمخلب ما هو سلاح منهما بان يصيد
بهما فيدفع والناب من السباع الاسد والذئب والنمر والفهد والثعلب والكلب والسنور

البري والاهلي وذو المخلب الصقر والبازي والنسر والعقاب والشاهين ولا يحل الحشرات هي صغار دواب
الارض كالبرص والدود والحلم والسلحفاة والضب والضفدع والفارة والبربوع والقنفذ والحية والعقرب والوزغة
وهو طور لا يكون بالناب وتارة بالسم بالمخلب او الخبث وهو قد يكون خلقة كالحشرات والهوام ومعنى التحريم
كرامة بني آدم كيلا يعدو شيء من هذه الصفات الذميمة اليهم بالاكل لما في الغذاء من الاثر في ذلك قال عليه
الصلوة والسلام لا يرضع لكم الحمقاء فان اللبن يغذي ولا يحل اكل لحم الحمر الاهلية والبغل وكان بشر المريسي
ومالك رحمهما الله سوى الحمار الاهلي ولا يحل اكل لحم الخيل عند ابي حنيفة ومالك وعند ابي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله
لا بأس باكله لحديث جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الاهلية واذن
في الخيل ولان سؤره طاهر على الاطلاق وبول يؤكل ما يؤكل لحمه فدل انه ماكول كالانعام وله قوله تعالى والخيل
والبغال والحمير لتركبوها وزينة الآية سقت لبيان المنة وقد منّ علينا بالركوب ولم يبن الاكل ولو كان
ماكولا لكان الاولى بيان منفعة الاكل لانه اعظم وجوه المنافع ولان فيه بقاء النفوس ولا تعلق بالحكم
عن بيان اعظم المنافع الى بيان الادنى عند اظهار المنة وهذا استدلال منقول عن ابن عباس رضي الله
عنهما فعلى هذا المراد بما نقل عن ابي حنيفة رحمه الله انه يكره الخيل كراهة التحريم واليه مال صاحب المصر والهداية وقيل الكراهة
عنده كراهة تنزيه لان كراهة المعنى الكراهة لئلا يحصل بالاباحة تقليل آلة الجهاد ولهذا كان سؤره طاهرا
وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله الكراهة في سؤره كما في لبنه وقيل لا بأس بلبنه لانه ليس فيه شيء
تقليل آلة الجهاد ولا يحل الضبع لانه من السباع وقال الشافعي رحمه الله يؤكل الضبع واليربوع موش وحشي
وهو حلال عند الشافعي رحمه الله والغراب بالقع الذي يأكل الجيف هي جمع جيفة وهي جثة الميت المنتنة ولا
يحل حيوان مائي وقال الشافعي ومالك رحمهما الله يؤكل جميع حيوان البحر واستثنى بعضهم الكلب والخنزير
والانسان سوى سمك لم يطف واما الطافي الذي يموت في الماء فهو حرام وقال مالك والشافعي رحمهما الله
لا بأس باكله والاصل في السمك عندنا ان ما مات بسبب فهو حلال كالمأخوذ منه وما مات منه بغير سبب

لا يحل

لا يحل كالطافي فان ضرب سمكة فقطع بعضها يحل اكل ما بان منه وما بقي لان موته بسبب وكذا ان وجد
في بطنها سمكة اخرى لان ضيق المكان سبب لموتها وكذا ان قتلها شيء من طير الماء او غيره وكذا ان ماتت
في جب ماء وجمعها في حظيرة لا تستطيع الخروج منها وهو يقدر على اخذ غير صيد فمتن فيها لان ضيق المكان
سبب لموتها واذا ماتت في الشبكة وهي لا يقدر على التخلص منها او اكل شيئا القاه في الماء يأكل فماتت
منه او ربطها في الماء فماتت او انجد الماء فنبعت بين الجد وماتت يؤكل وان الحر الماء او برده لو كل
في رواية لوجود السبب لموتها وفي رواية اخرى لا يؤكل لان الماء لا يقتل السمك وحل الجراد والضفادع
السمك والجريث والماء ماهي بلا زكوة وقال مالك رحمه الله لا يحل الجراد الا اذا قطع الآخذ رأسه او شويه
وحل غراب الزرع لانه يلتقط الحب وليس من سباع الطير والعقعق قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة
رحمهما الله عن العقعق فقال لا بأس به فقلت انه يأكل الجيف فقال انه يخلط اي تارة يأكل الحب وتارة
يأكل الجيف فقال ابو يوسف رحمه الله يكره اكله لان غالب اكله الجيف وحل اكل الارنب معها اي مع الزكوة
لانه ليس من السباع ولا من اكلة الجيف نصا كالطير

كتاب

الاضحية هي بضم الهمزة وكسرها اسم لما يذبح ايام النحر بنية القربة لله تعالى وجمعها الاضاحي وتقال ضحية
وضحايا كالدية وديات واضحاة وضحية بمعنى يوم الاضحى اعلم ان القرب المالية نوعان نوع بطريق التمليك
كالصدقات ونوع بطريق الاتلاف كالاعتاق وفي الاضحية اجتمع المعنيان فانها تقرب باراقة الدم
وهو اتلاف ثم بالتصدق باللحم وهو تمليك وهي واجبة على كل مسلم حر مقيم موسر يوم الاضحى عند ابي حنيفة
ومحمد وزفر والحسن وابي يوسف في رواية رحمهم الله وعن ابي يوسف في الجوامع انها سنة وهي قول الشافعي رحمه الله
وذكر الطحاوي رحمه الله انها عند ابي حنيفة رحمه الله واجبة وعند ابي يوسف رحمه الله سنة مؤكدة وهكذا ذكر بعض المشايخ
الاختلاف والاصح انها واجبة عند اصحابنا وتجوز شاة من غنم وبقرة او بعيرة منه اي من فرد الى السبعة
افراد ان لم يكن لفرد اقل من سبع وان كان نصيب احدهم دون السبع لا يجوز عن الكل حتى لو مات

جمل وترك ابناء امرأة وبقرة فضحى بها لم يجز لان نصيب المرأة الثمن وقال مالك يجوز البدنة عن اهل بيت
واحد سبعة كانوا او اكثر ولا يجوز عن اهل بيتين وان كانوا اقل من سبعة واذا جاز الاضحية على الشركة
يقسم الشركاء اللحم وزنا لانه موزون لا جزافا لان في القسمة معنى التمليك فيحل الربوا الا اذا صح معه
اي مع اللحم شيء من الاكارع او جلده ففي كل جانب شيء من اللحم وشيء من الاكارع او نحوه في جانب
شيء من اللحم وبعض الجلد او نحوه في جانب لحم واكارع وفي آخر لحم وجلد وانما يجوز هذا لخلاف
وصح اشتراك ستة في بقرة مشتراة للاضحية وهذا استحسان وفي القياس لا يجوز وهو رواية
عن محمد رح وهو قول زفر رح لانه اعد بالقربة فلا يجوز ان يبيع شيئا منها بعد ذلك والاشتراط
تملك بعض الاضحية من آخر بدل وهذا بيع ولنا انه لو اشتركهم معه في الابتداء بان اشتروا جملة جاز
فكذا اذا اشتركهم بعد الشراء قبل اتمام المقصود وهذا لان الانسان قد يحتاج الى هذا فانه قد يجد بقرة بسمينة
ولا ينظر بالشركاء وقت البيع فيشتريها ثم يطلب شريكا فيها بعد ذلك وقوله اي الاشتراك قبل الشراء
اجب لبعده عن الاختلاف وعن صورة الرجوع في القربة وعن محمد رح انه يكره الاشتراك
بعده الشراء ولا يجب على طفل في ظاهر الرواية وروي نص عن محمد رح انه يجب على ولده الصغير فان
لطفل مال فقد قال بعض مشايخنا يجب ان يضحي الاب او الوصي من مال الطفل غني عند محمد رح وابي يوسف
رحمهما الله والاصح انه لا يجب كذا في الكافي لانه ان كان المقصود الاتلاف فالاب لا يملكه في مال ولده
كالاعتاق وان كان المقصود التصدق باللحم بعد اراقة الدم فذلك تطوع ومال الصبي لا يقبل التطوع
واذا ضحى الاب او الوصي من مال طفل غني فما كل الطفل منه وما بقي يبدل بما ينتفع به بالاستهلاك كالدراهم
ولا بما لا ينتفع به الا باستهلاك كالخبز ونحوه لان التبديل بالدراهم مثل وما ينتفع به بالاستهلاك في حكم
الدراهم فلا يجوز واول وقتها اي وقت الاضحية بعد صلوة العيد وعند مالك والشافعي رحمهما الله لا يجوز بعد
الصلوة قبل نحر الامام ان ذبح في مصر فلا يجوز للمصري الذبح حتى يصلي الامام العيد لعدم الشرط لا عدم

الوقت

الوقت ووقتها بعد طلوع فجر يوم النحر ان ذبح في غيره اي غير المصر فاهل السواد ندبوا ان يعجلوا بعد الفجر والمعتبر في ذلك مكان
الاضحية حتى لو كان الاضحية في السواد والمضحي في المصر يجوز كما انشق الفجر ولو كان على العكس لا يجوز الا بعد الصلوة
فاذا اراد المصري التعجيل بامر باخراج الاضحية الى خارج المصر في موضع يباح للمسافر قصر الصلوة فيضحي كما انشق الفجر
ولو ضحى بعد ما صلى اهل المسجد ولم يصل باهل الجبانة اجزاه استحسانا والقياس ان لا يجوز لان هذا قبل الصلوة
من وجه وبعد الصلوة من وجه فلا يجوز بالشك احتياطا في العبادات وجه الاستحسان ان الشرط هو الذبح
على اثر الصلوة معتبر وقد وجد بها صلوة معتبرة حتى لو اكتفوا بها اجزاهم ولو كان على العكس يجوز قياسا
واستحسانا لان المسنون في العيد الخروج الى المصلى فاهل الجبانة اصل وقد صلوا واخره اي اخر وقتها غروب
الشمس من اليوم الثالث فان غربت لم يجز الاضحية بعده وقال الشافعي رح يجوز في اليوم الرابع وهو آخر
ايام التشريق واعتبر في وجوب الاضحية الاخر اي اخر الوقت للفقير وضده اي اذا كان غنيا في اول الايام
فقيرا في آخرها لا يجب عليه وان كان بالعكس يجب عليه والولادة والموت اي ان ولد في اليوم الاخر يجب له
على تقدير الوجوب وان مات فيه لا يجب وكره الذبح في الليل لاحتمال الغلط اظلمة الليل في المذبح او في
الشاة وانما له وان ذبح شاة فات فيها بعض الشرائط ولم يصح حتى مضى ايام النحر تقضي الناذر الذي اوجب
على نفسه تضحية شاة بعينها بان يكون في ملكه شاة فيقول علي ان اضحي بهذه او يقول جعلت علي ان اضحي بهذه فيجب
ان يتصدق بها حية او يجب على نفسه تضحية شاة مطلقا ومنعت اياها يتصدق بقيمتها وفقر شرى للاضحية
ومضى وقتها تصدق حية لانها يجب على الفقير بالشراء بنية الاضحية فاذا مضى الوقت يجب عليه التصدق بعينها
والغني يتصدق قيمتها اذا مضى وقتها شرى الاضحية لها اي لم يشترها لانها واجبة على الغني في ذمته ولا تتعين
بالشراء للاضحية فيجب عليه التصدق بالقيمة وصح الجذع هو في مذهب الفقهاء ما تمت له ستة اشهر من
الضان وهو ما يكون له اللبة وذكر في المبسوط اذا تم له سبعة اشهر فهو جذع بعد ذلك قالوا هذا اذا كان عظيما
بحيث لو اختلط بالثنيان يشتبه على الناظر من بعيد والاخلاق في ان الجذع من الضان لا يجوز الثني

فصاعدا من غيره وهو اي الثني ابن حول اي ما تم له سنة وطعن في الثانية من الضان والمعز وابن
حولين اي ما تم له سنتان وطعن في الثالثة من البقر ودخل فيه الجاموس لانه نوع منه وابن خمس اي ما
تم عليه خمس سنين وطعن في السادسة من الابل فصل الشابا ابن حول وابن ضعف وابن خمس مزدوي
طلف وخف ويجوز ان يذبح الثنيان اي الجذعة قبل هذا اذا كانت تعتلف اما اذا كانت لا تعتلف
لا يجوز والجماء اي التي لا قرن لها وكذا مكسورة القرن بالطريق الاولى والخصي وعن محمد رح انه اولى
لان لحمه اطيب ولا يجوز ان يذبح عجفاء لا يبقى اي ما يكون عجفها الى حد لا يكون في عظامها نقي اي مخ
ولا عرجاء بينا عرجها بحيث لا يمشي الى المنسك ولا ما ذهب اكثر من ثلث اذنها او عينها او اليتها
او ذنبها والاصل ان العيب الفاحش ما منع والسير شرط لان المحبوس قلما يخلو عنه فلا يمكن الاحتراز عنه
وفي تقدير ما عن محمد رح اربع روايات ففي ظاهر الرواية الزيادة على الثلث حتى لو كان الذاهب اكثر
من الثلث لا يجوز وان كان الثلث او اقل يجوز وبهذا روى هشام عن محمد رح وفي رواية بشر الثلث حتى لو كان
الذاهب اقل من الثلث يجوز وان كان الذاهب الثلث لا يجوز وفي رواية ابن شجاع عن محمد رح الربع
وفي رواية الزيادة على النصف وهو قولهما وانما يعرف ذهاب قدر النصف او الثلث من العين بان يشد
العين المعيبة بعد ان لا يعتلف الشاة يوما او يومين ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا فاذا راه
من موضع اعلم ذلك المكان ثم يشد العين الصحيحة ويقرب العلف الى الشاة قليلا قليلا حتى اذا راه
من مكان اعلم ذلك المكان ثم يقدر ما بين الرؤية الاولى والثانية من المسافة فان كانت المسافة
بينهما الثلث فقد ذهب الثلث وبقي الثلثان وان كانت النصف فذهب النصف وان اشترى
سبعة بقرة ليضحي بها ومات احد سبعة قبل النحر وقال ورثته وهم كبار اذبحوا عنه اي عن الميت
وعلمهم صح استحسانا والقياس ان لا يصح وهو رواية عن ابي يوسف لان نصيب الميت صار ميراثا
والتضحية تقرب بطريق الاتلاف فلا يصح من الوارث عن الميت كالاعتاق عن الميت واذا

لم يجز

لم يجز في نصيبه لم يجز عن الشركاء وجه الاستحسان ان الورثة يقومون مقام الموت بعد موته والتبرع عن الوارث
عن مورثه بالقرب المالية صحيح كالتصدق على الميت وانما لا يجوز الاعتاق لما فيه من الزام الولاء على الميت
وهو ليس باهل للولاء وانما الشرط ان يكون قصد الكل القربة وان اختلف جهاتها كبقرة يذبح عن اضحية
ومتعة وقران فانه يصح عند ما خلافا لزفر رح لانحاد المقصود وهو القربة فان الورثة لما اذنوا صار ذلك قربة
الا فان تضحية المرء عن غيره مشروعة بصفة القربة ولو ذبحها الباقون بغير اذن الورثة لا يجزيهم لانهم لم
يقع بعضها قربة لعدم الاذن منهم فلم يقع الكل قربة لعدم التحري وان كان احدهم اي احد الشركاء
السبعة كافرا او مريد اللحم لا يصح عن واحد منهم لان ذلك القدر لم يصر قربة لان الكافر ليس من اهلها
وكذا ارادة اللحم تنافي القربة والاراقة لا تجري قربة فيضل ويأكل منها وفي الذخيرة اذا ندر شاة لا يأكل منها
ان ذبحها ولو اكل فعليه قيمة ما اكل ويتصدق ويطعم من يشاء ويهب من الاغنياء والفقراء وندب التصدق
بثلثها وان لا ينقص التصدق منه لان جهات الانتفاع ثلث الاكل والادخار والاطعام وندب
تركه اي التصدق لذي عيال توسعة عليهم وندب الذبح بيده ان كان احسن الذبح لانه الاولى
في القربات ان تتولى بنفسه والا يحسن الذبح يأمر غيره ولكن يتفقد ان يشهد بانفسه ولو امر المسلم كتابيا
ان يذبح اضحيته جاز لانه من اهل الذبح والقربة تمت بنيته ولكن كره ذبح كتابي لافعله ليس بقربة وتصدق
بجلدها لانه جزء باو يعمله آلة يستعمل في البيت نحو الجراب والغربال والنطع ويبدله بما ينتفع به في البيت
باقيا كالقدر والقصعة والابدال بما لا ينتفع به الا بعد استهلاكه كالخل والملح والمري ونحوه فان بيع الجلد بغير ذلك
كالدراهم والخل مثلا تصدق بثمنه لان معنى التحول سقط عن الاضحية فاذا تحولها بالبيع انتقلت القربة
الى بدله فوجب التصدق به ولو غلط اثنان وذبح كل واحد منهما شاة صاحبه صح عنهما وياخذ كل واحد
منهما مسلوخة عن صاحبه بلا غرم وضمان وهذا استحسان والقياس ان لا يصح ويضمن كل لصاحبه وهو قول
زفر رح لان كل واحد ذبح شاة غيره بغير اذنه وجه الاستحسان ان كل واحد منهما كان وكيل صاحبه في الذبح

دلالة وصح التضحية بشاة الغصب وعند زفره لم يصح لانه حين ضحى بها لم يكن مالكها ولنا انه ضمنها وملكها
عند اداء الضمان مستندا الى زمان الغصب السابق فكانت التضحية واردة على ملكه لا يصح بشاة الوديعة
لانه يضمنها ويصير غاصبا بالذبح فلم تثبت الملك الا بعد الذبح فكانت التضحية واردة على ملك الغير
فان قيل بل يصير غاصبا بمقدمات الذبح كالاضجاع وسيد السكين فيكون غاصبا قبل الذبح قلنا نعوض
الذبح فجاء من غير اشتمال بمقدمات الذبح كما اذا ذبحها قائمة مثلا فانه يصير غاصبا بالذبح وضمنها اى شاة
الغصب والوديعة كما ذكرنا

كتاب الصيد

هو لغة الاصطياد وقد سمى المصيد صيدا
تسمية بالمصدر فيجمع على صيود والاصطياد مباح لغير المحرم وهو نوعان احدهما الاصطياد بالجوارح
كالكلاب والفهود والصقور والبزاة والثانى الاصطياد بالرمى والصيد كل ممتنع متوحش طبعا
لا يمكن اخذه الا بحيلة سواء كان ماكول اللحم او غير ماكول اللحم لما فى اصطياده من تحصيل منفعة جلده
او دفع اذاه عن الناس يحل اكل صيد كل ذى ناب من الكلب ونحوه وذى وقد مر فى الذبائح معنى ذى
ناب ومخلب والخنزير مستثنى من ذلك فلا يجوز الاصطياد به لانه نجس العين فكان الانتفاع به محرما
وعن ابى يوسف رح انه استثنى الاسد والدب لانهما شعلان ولا يعلمان الغير صيدهما اما الاسد فلعلو همته
واما الدب فلخساسته والحق بعضهم الهداة بهما لخساسته بشرط علمهما قيل هذا الشرط مغن عن استثناء
الاسد والدب لانهما لا يتعلمان كما ذكرنا ويشترط جرحها فلا بد من الجرح فى ظاهر الرواية لتحقق الزكوة
الاضطرارى وهو الجرح فى اى موضع كان من البدن وقد مر مستقبل وعن ابى يوسف رح انه لا يشترط الجرح
ويشترط ارسال مسلم يعقل الذبح والتسمية حتى لا تؤكل صيد الصبى والمجنون اذا لم يعقلا الذبح والتسمية
او كتابى كذلك ممن يكون ملة التوحيد دعوى مسميا عند ارساله اى لا يترك التسمية عمدا لان
الارسال بمنزلة امرار السكين فلا بد من التسمية عنده على كل ممتنع بالقوائم او الجناحين متوحش
فالصيد الذى يتأنس ممتنع غير متوحش والصيد الواقع فى الشبكة متوحش غير ممتنع لعجزه عن جرحه

الامتناع

قيل شغلها حتى لو كانت خفيفة بحادة كل لتعين الموت بالجرح ولو رماه بمروة حديدة ولم تنفصل بعضا
حرم لان القتل بالذف وكذا اذا رماه بها فابانت رأسه او قطعت اوداجه لان الحرق قد تقطع بثقل
الحجر الاصل فى هذه المسائل ان الموت اذا اضيف الى الجرح قطعا حل الصيد وان اضيف الى الثقل قطعا
حرم وان وقع الشك ولم يدر انه مات بالثقل او بالجرح حرم احتياطا وان رمى صيدا فوقع فى ماء او على سطح
او جبل ثم تردى على الارض وانما حرم لانه المتردية وبعد تعالى ذكر بانى جملة المحرمات ولانه يحتمل الموت بغير الرمى
ولو وقع على الارض ابتداء حل لان ذلك لا يستطاع الامتناع عنه فيكون عفوا فصار الحاصل ان سبب
الحل وسبب الحرمة اذا اجتمعا وامكن التحرز عما هو سبب الحرمة ترجح جهة الحرمة احتياطا وان كان مما لا يمكن
التحرز عنه جرى وجوده مجرى عدمه وان لم يرسل الكلب او البازى احد ولكنه انبعث على اثر الصيد بغير
ارسال فزجره مسلم يعتبر الزجر وحل الصيد استحسانا فما لم يرسل والقياس ان لا يحل لان زجره ليس
بارسال والارسال شرط وجه الاستحسان انه لما انزجره بزجره جعل ذلك بمنزلة ابتداء الارسال ولو
اجتمعا اى الارسال والزجر من مسلم ومجوسى بان ارسله مجوسى فزجره مسلم او بالعكس يعتبر الارسال
فيما اذا ارسل مجوسى وزجره مسلم فانزجر حرم وفيما اذا ارسله مسلم فزجره مجوسى حل والفرق ان الزجر دون
الارسال لانه بناء عليه ففى المسئلة الاولى ارسال المجوسى فلا ينفع بزجر المسلم لانه دونه وفى الثانية
ارسال المسلم موجب للحل فلا ترتفع بزجر لانه المجوسى لانه دونه وكل من لا يجوز زكوته كالمرتد والمحرم
وتارك التسمية عمدا فى هذا بمنزلة المجوسى وان ارسل كلبا او بازيا على صيد فلم ياخذوا اخذ غيرها ارسل
اليه حل لانه لا يمكن التعليم بحيث ياخذ عينه وقال مالك والشافعى رحمهما الله لا يحل كصيد مجوسى فقطع عضو
منه حل الصيد ولا يحل العضو لقوله صلى الله عليه وسلم ما ابين من الحى فهو ميت وهذا اذا بان شيئا
يبقى البان منه حيا بدونه عادة كاليد والرجل والفخذ وثلاثة مما يلى القوائم والاقل من نصف الرأس
وان قطع الصيد اثلاثا والثلث مع عجزه اى قطع قطعتين بحيث يكون الثلث فى طرف الرأس

والثلثان

والثلثان فى طرف العجز او قطع رأسه ونصف راسه او الثلث اخذ بنصفين حل البان والبان منه واكل لحم كلها اذ
لا يتوهم بقاؤه حيا بعد هذا فكان قتلا وهذا كله عندنا وعند الشافعى رح كل البائن والبائنة منه فى الوجوه كلها اذا
مات الصيد وان رمى صيدا فاصابه ورماه آخر فقتله فهو ملك الاول وحرم ولم يؤكل وضمن الثانى لاى الكل
قيمته اى قيمة الصيد مجروحا وهذا ان كان الاول ثخنة واخرج حتى جبر الامتناع لقتل الثخنة الجراحات اى وشدة
وضعفه وانما كان ملكا للاول لانه اذا اثخنه ملكه بالاخذ معنى وانما حرم ولم يؤكل لاحتمال موته بالرمى الثانى وهو
ليس بمذكوة لانه بالاثخان لم يبق صيدا فلا يحل بمذكوة الاضطرار بالقدرة على ذكوة الاختيار وانما ضمن الثانى
قيمته مجروحا للاول لما ملكه فالثانى قد اتلف صيدا مملوكا له منقوصا بجراحة فلم يضمنه كلا لان قيمة المتلف
تعتبر يوم الاتلاف وهذا اذا علم ان القتل حصل من الثانى بان كان الرمى الاول يحال يجوز ان يسلم الصيد منه
والثانى يحال لا يسلم الصيد منه لتكون القتل كله مضافا الى الثانى وان علم ان الموت حصل من الجرحين
او لم يدر ضمن الثانى ما نقصته جراحته والا يكره الاول الثخنة واخرجه عن حيز الامتناع فرماه فقتله فلك له
الصيد لانه صيد بعده وقال عليه الصلوة والسلام الصيد لمن اخذ وحل اكله لان الصيد يحل بمذكوة الاضطرار
ويجوز ان يصاد ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل لان فى اصطياده تحصيل منفعة جلده او شعره او ريشه او دفع اذاه
عن الناس

كتاب اللقيط

واللقطة والآبق اللقيط فى اللغة من اللقط
وهو الرفع فعيل بمعنى مفعول اسم لطفل يوضع على الطريق سمى به لانه على عرض ان يلقط اى يرفع وهو من باب
وصف الشئ بما يؤول اليه مثل قتيل وقتيلا فى الشرعية اسم لهذا الطفل بشرط ان لا يعرف نسبه وكذا اللقطة
فى اللغة من اللقط اسم لما يوجد فى الطريق ولا يعرف له مالك بعينه سميت بها ملتقط غالبا والآبق هو المملوك
الذى فر من مالكه من ابق اذا فر رفعه اى اللقيط اوجب من تركه لما فيه من الترحم على الصغار فان خيف
هلاكه بان كان فى مفازة او كان غالب ظنه هلاكه يجب رفعه كاللقطة ويجب حكمها وهو حل الالتقاط
دار الاجارة فمن كان طرفها يكون حرا باعتبار الظاهر الا بحجة رقه كما اذا عبر اخذ ان اللقطة عبده

واقام محمد على ذلك وينفقه في بيت المال لانه بعد الصرف الى المحتاجين وصار كالمفقود الذي لا مال له وكذا
عقل جنايته في بيت المال ولو مات وترك مالا كان ارثه له اي لبيت المال ميراثا للمسلمين لان الغرم
مقابل بالغنم فلما كان نفقته وجنايته في بيت المال كان ارثه له وان اللقيط رجل لا يؤخذ من اخذه لان يده
سبب له فكان احق بحفظه ونسبه يثبت ممن يدعيه ولو كان المدعي غير الملتقط اذا لم يدع الملتقط نسبه
وهذا استحسان والقياس ان لا يثبت نسبه من غير الملتقط لانه صدقه بهذه الدعوة اخذ من الملتقط وحق الحفظ
ثبت له على وجه الاستحسان ليس لغيره ان ياخذه منه فلا يقبل مجرد دعواه وابطال الحق الثابت وجه الاستحسان
ان اللقيط محتاج الى النسب فمع في الحقيقة اقرار بما ينفعه فصحت دعواه ثم ضرورة ثبوت النسب ان يكون له حق
حفظ ولده ولو كان ادعاء النسب من رجلين معا لانهما استويا في السبب وهو الدعوة او ثبت نسبه ممن يصف
منهما اي من المدعيين علامة به في جسده فح يكون هو اولى به لان الظاهر شاهد له اذا العلامة وافقت كلامه
او كان المدعي عبدا فانه يثبت نسبه منه لانه ينفعه ولكن اللقيط كان حرا لان المملوك قد بدله الحر فلا يبطل
الحرية الثابتة بالشك او كان المدعي ذميا فانه يثبت نسبه منه استحسانا والقياس ان لا يصدق لانه حكم
له بالاسلام فلو جعل ابنا للكافر بدعوته يكون تبعا له في الدين فكان حكما بابطال اسلامه وجه الاستحسان
ان موجب كلامه شيئان احدهما ثبوت نسبه منه وذا نفعه والآخر كفره وذا يضره فصحت دعوته فيما نفعه
ولما نقول كان مسلما ان لم يكن في مقرهم اي مقر الذميين اما اذا كان في مقرهم كما اذا وجد في قرية
من قراهم او في بيعة او كنيسة ان كان الواجد ذميا رواية واحدة وان كان الواجد مسلما في هذا المكان
او ذميا في مكان المسلمين ففيه رواية تعتبر المكان في الفصلين وفي رواية تعتبر الواحد في الفصلين
وفي رواية ايهما كان موجبا للاسلام تعتبر ذلك ورواية تحكم ربه وعلامته ان وجد مع اللقيط ما اي مال
شد عليه كان المال له لانه في يده وهو من اهل الملك لكونه حرا وصرف ذلك المال اليه بامر القاضي عند
البعض وقيل يصرفه الواجد اليه بغير امر القاضي ويجوز للملتقط قبض هبته لانه نفع محض وتسليمه وصيته

وصنعة

وصنعة لانه من باب نفقة وحفظ حالا لا يجوز للملتقط النكاح لان ولاية التزويج على المستحق بالقرابة او الملك
او السلطنة ولم يوجد منها ولا تصرف ماله بالبيع والشراء ولا اجارته وفي مختصر القدوري له ان يوجره لانه يعود
الى نفقته وحفظ من الآفات وجه الاول وهو الاصح انه لا يملك اتلاف منافعه واللقطة قد مر معناها واختلف
الناس فيمن وجد لقطة فالمتقشفة يقولون لا يحل له ان يرفعها لاخذ مال الغير بغير اذن صاحبه وبعض المتقدمين
من الائمة بلخ كان يقول يحل له ان يرفعها والتارك افضل والمذهب عند علمائنا وعامة فقهاء رحمهم الله
ان رفعها افضل لانه لو تركها لا يامن ان يصل اليها يد خائنة فيكتمها من صاحبها ولهذا قالوا يجب اذا خاف
الضياع فهي امانة ان اخذها وشهد شاهدين على اخذه حفظ ليردها على يدها والاشهاد ان يقول ان من
سمعتموه ينشد لقطة فدلوه علي والاشهاد الاخذ انما كان اخذها بالرد ضمن ان اقر انه اخذ للنفقة بالاجماع وان
لم يقر بهذا وقال اخذتها للرد على المالك ومحمد مالك اخذه للرد ضمن عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف رحمهم الله
لا يضمن بل القول قوله فانه اخذها للرد وذكر في فتاوى قاضي خان هذا الاختلاف في الاشهاد فيما اذا
امكنه ان يشهد اما اذا لم يجد احدا يشهده عند الرفع او خاف انه لو اشهد عن الرفع ياخذه منه الظالم فترك الاشهاد
لا يكون ضامنا وان وجد من يشهده فلم يشهده ضمن لانه ترك الاشهاد مع القدرة وعرفت اي يجب تعريف
اللقطة قليلة كانت او كثيرة بان ينادي اني وجدت لقطة الا درى مالكها فليات مالكها وليصفها
لاردها عليه في مكان وجدت وفي الجامع ان كان شيئا يعلم ان مالكها لم يطلبها كالنوى وقشور
الرمان بان جمعها من مواضع مختلفة وصارت كثيرة بحيث يكون لها قيمة له ان ياخذه وينتفع بها بلا تعريف
ولكنه يبقى على ملك المالك حتى كان له ان ياخذه وذكر شيخ الاسلام انه ليس له ان ياخذه بعد ما جمعها
واخذها ويصير ملكا له اخذه وكذلك الجواب في التقاط السنابل وبه كان يفتي الصدر الشهيد مدة يغلب
على ظنه انها لا تطلب بعد ما اي بعد تلك المدة هو الصحيح ويروى عن ابي حنيفة رحمه الله انها ان كانت اقل
من عشرة دراهم عرفها اياما على حسب ما يرى وان كانت عشرة فصاعدا عرفها حولا وقدر

محمد زمان التعريف في الاصل بالحول من غير تفصيل بين القليل والكثير وهذا قول مالك والشافعي رحمهما الله وعرف مالا يبقى
كالفواكه يوما او يومان كالاطعمة المعدة للاكل وبعض الثمار الى ان يخاف فساده ثم اذا مضى وقت التعريف ولم
يظهر صاحبه تصدق به لانه التزم حفظه على ملكه وذا بايصال عينه اليه ان وجده والا فبايصال ثوابه اليه وذا
بالتصدق وان شاء يكفر عن التقصير بصاحبه فان جاء ربها بعد ما تصدق بها فهو بالخيار ان شاء اجازه اي التصدق
فيكون له ثوابه وان شاء ضمن الآخذ وفي المدارك والكافي ان شاء ضمن الملتقط او المسكين اذا هلكت في يده
وايهما ضمنه لم يرجع الى الآخر وان كانت قائمة اخذها من المسكين ان شاء وما انفق الملتقط عليها بلا اذن
حاكم فهو متبرع لانه لا ولاية على ذمة مالكها فصار كما لو قضى دين غيره بغير امره وما انفق باذنه فهو دين على مالكها
لان امر الحاكم حال غيبته كامره واجر القاضي ماله منفعة كالبهيمة مثلا وانفق عليها من اجرتها احياء لبهيمته
ونظرا للمالك حيث لا يلزم الدين عليه كالآبق اي يفعل بالعبد الآبق مثل هذا اي آجره وانفق عليه مالا يقصد
له اذن بلا انفاق عليه ان كان الانفاق اصلح وجعل النفقة دينا على مالكها والا لم يكن الانفاق اصلح بان
خاف ان يستغرق النفقة قيمتها باع اللقطة دائم يحفظ ثمنها وانما يامر بالانفاق يوما او ثلاثة ايام يقدر
ما يقع عنده انه لو كان المالك حاضر الظهر واذا حضر المالك للنفقة حبسها اي حبس اللقطة منه لاخذ
النفقة لان هذا دين وجب له بسبب هذا المال فكان له تعلق به فاشبه الرهن ولا تسقط دين النفقة
بالهلاك في يد الملتقط قبل الحبس فان هلكت بعد الحبس سقطت النفقة لانها ياخذ صفة الرهن عند اختيار
الحبس فان حضر وقد عرفها علامتها بان سمى وزن الدراهم وعددها ووعاءها وكارها حل للملتقط والدفع
اليه ولا يجب ولا يجبر على ذلك في القضاء بلا حجة وقال مالك وابن ابي ليلى رحمهما الله يجبر ويجب الدفع ان بين العلامة
ولا باس بان ينتفع الملتقط بها ان كان فقيرا لانه محل للصدقة ولا يمكن فقيرا لا يصرفها الى نفسه وقال الشافعي
رحمه الله لا يقضي صرفها الى نفسه بحكم القرض بل يتصدق بها على الغير ولو كان التصدق على اصله كابويه وفرعه كولده
وعرسه اذا كانوا فقراء ويندب اخذ الآبق لمن قوي وقدر عليه لما في اخذه من احياء حق المالك وترك

الضال

الضال قيل اجب لانه لا يبرح عن مكانه فياتي مالكه فياخذه بخلاف الآبق فانه فر من صاحبه تمردا وعنادا
والضال هو الذي ضل الطريق الى منزله وقيل اخذ الضال افضل وينبغي للمريد ان ياتي بالآبق الى الامام
بخلاف اللقطة لانه يقدر على حفظها بنفسه ولا يقدر على حفظ الآبق بنفسه عادة ولمراده اي الآبق فقال
او عبد براء او ام ولد من مدة سفر او اكثر المحمل اربعون درهما وان كانت قيمته اقل منها ولم يعد لها وهذا
عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما يقضي له الا درهما لا جوبه ثبت احياء لحقوق الناس نظرا لهم ولا في ايجاب الجعل
برد ما لا يساوي ذلك وله ان هذا تقدير عرف شرعا بالاجماع وقد قدروه بلا تعرض لقيمة العبد فيجب اتباعه
وقال الشافعي رحمه الله لا جعل له الا بشرط ان اشهد انه اخذه للرد فالاشهاد عليه حتم عند ابي حنيفة رحمه الله حتى لو رده
من لم يشهد عند الاخذ لا جعل له عندهما ولمراده من اقل منها اي من مدة السفر بقسطه فتقسم الاربعون
على ثلاثة ايام او تقدر الرضخ في الرد عما دون مدة السفر باصطلاحهما او يفوض الى راي القاضي فان ابق
منه اي من المولى ولم يضمن لانه امانة في يده ولا جعل له وهذا ان اشهد على نفسه انه ياخذه للرد فان لم يشهد
فلا شيء له من الجعل وضمن ان ابق منه كما ذكر في اللقطة واذا قال الرجل لغيره ان عبدك قد ابق فانه وجده فخذه
فقال المامور نعم ثم ان المامور وجده فخذه فقال المامور وجده على مسيرة ثلاثة ايام فاخذه ورده على المولى
فلا جعل له لان المولى قد استعان منه في رد الآبق وقد وعد له الاعانة والمعين لا يستحق شيئا وفي المبسوط
هذا اذا علم ان العبد كان آبقا فان انكر المولى كون العبد آبقا فلا جعل له الا ان يشهد الشهود بانه آبق
منه مولاه او ان مولاه اقر بانه قد وجب له الجعل

كتاب المفقود

يقال
فقدت الشيء اي غاب عني فهو مفقود وهو شرعا غائب لم يدر موضعه وحياته وموته واستتر
امره وان انقطع خبره فهو حي في حق نفسه باعتبار اول حاله فانا علمنا حيوته فيستصحب ذلك ما لم نظهر
خلافه واذا كان حيا فلا يملك عرسه ولا تفرق بينه وبين امراته وقال مالك رحمه الله اذا مضى اربع سنين
تفرق القاضي بينه وبينها ان طلبت ذلك ثم تعتد عدة الوفات ثم تزوج من شاءت فان عاد الزوج

بعد العدة ولم تزوج زوجا آخر فهو حق بها وان تزوجت فلا سبيل له عليها ولا تقسم مال له بين ورثته
ولا تفسخ اجارته كما لو غاب علم حيوته ويقيم القاضي عليه من يقبض حقه وعلانه ودينا اقر بها ينوبه ويحفظ
ماله لان القاضي ناظر لكل من عجز من النظر لنفسه وفي نصب القائم على ماله والحافظ له نظر فينصب من يحفظ
ويبيع ما يخاف فساده لان ولاية البيع للنظر له وحفظ العين فيما يأتي له النظر وينفق من ماله على قريبه
ولاد اصله وله وابويه وعلى زوجته والاصل ان كل من يستحق النفقة في ماله حال حضرته بغير قضاء القاضي
ينفق عليه من ماله غيبته مثل ولده الصغير والكبير الانثى والذكر الزمن لان هذا لا يكون من القاضي قضاء
حقيقة بل يكون تمكينا للمستحق من اخذ حقه وان تمكنوا من ذلك كان لهم ان ياخذوه فيعينهم القاضي
على ذلك وكل من لا يستحقها في حضرته الا بالقضاء لا ينفق عليه من ماله في غيبته كالاخ والاخت والخال
والخالة لان نفقتهم بالقضاء بحث والقاضي لا يقضي على الغائب ومات في حق غيره فلا يرث
من غيره لان حيوته تثبت بالاستصحاب فانا علمنا حيوته فنستصحب ذلك ما لم نعلم خلافه واستصحاب
الحال يصلح لابقاء ما كان على ما كان لا لاثبات ما لم يكن ثابتا وفي الامتناع عن قسمة ماله بين ورثته ابقاء
ما كان على ما كان وفي الورثة من الغير اثبات امر لم يكن ثابتا وقولنا لا يرث المفقود واحد اي يوقف
قسطه من مال مورثه الى ان يبلغ تسعين سنة وعليه الفتوى لانه هو الغالب في زماننا والحيوة بعدها نادر
ولا عبرة للنادر وفي ظاهر الرواية تقدر موت اقرانه في بلده فاذا لم يبق احد من اقرانه حكم بموته وعن
ابي حنيفة رح اذا تم له مائة وعشرون سنة مولوده حكم بموته وعن ابي يوسف رح مائة سنة فان ظهر المفقود
حيا علم انه كان مستحقا فلذلك اي قسط الموقوف من مال مورثه وبعدها اي بعد مضي مدة تسعين سنة
حكم بموته في حق ماله يوم تمت المدة اي تسعين سنة فتعتد امرأته للموت من ذلك الوقت وتقسم
ماله بين من يرثه الان اي ورثته الموجودين في ذلك الوقت كانه مات في ذلك الوقت معاينة ومن
مات قبل ذلك لم يرث منه وحكم بموته في حق مال غيره من حين فقد لان حيوته باعتبار الظاهر وهو

يصلح حجة لدفع الاستحقاق لا للاستحقاق فلا يستحق ميراث غيره فيره وما وقف له من مال غيره الى من يرث
الغير عند موته اي موت ذلك الغير

كتاب القضاء

القضاء هو عبارة عن الاحكام
لغة وقال الشاعر وعليهما مسرودتان قضاهما اي احكامهما وعن الالزام شرعا اهلا اي اهل
القضاء اهل الشهادة لان كلا من القضاء والشهادة الزام فالشهادة ملزمة على القاضي والقاضي
ملزم على الخصم فما يشترط لاهلية الشهادة تشترط لاهلية القضاء ويصحان اي القضاء والشهادة
من الفاسق حتى لو قلد القضاء يصح لكن يجب ان لا يقلد حتى لو قلد فاثم كما صح قبول الشهادة من الفاسق
ولكن لا تقبل لانه لا يؤمن عليه لقلة مبالاته بواسطة فسقه ولو كان القاضي عدلا وفسق بعد ذلك
العدل باخذ الرشوة او بغيره يستحق ان يعزل في ظاهر المذهب وعليه مشايخنا وقيل ينعزل
بالفسق وقال الشافعي رح لا يجوز قضاء الفاسق كما لا تقبل شهادته عنده وعند علمائنا الثلاثة في المنقول
انه لا يجوز قضاؤه والمجهول عدالته فيما ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى وهل يصح الفاسق مفتيا قيل لا
لانه من امور الدين وبناؤه على الامانة والاحتراز عن الخيانة وقيل يصح لانه يجتهد كل المجتهد حذرا عن ان يؤدي
الى الخطاء ومن اخذه اي القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه وشرط الاجتهاد
للاولوية في الصحيح حتى يصح تقليد القضاء للجاهل عندنا خلافا للشافعي رح وينبغي ان لا يطلب القضاء
بقلبه والاسالة بلسانه لقوله عليه الصلوة والسلام سال القاضي وكل الى نفسه ومن اجبر عليه نزل
عليه ملك يسدده اي يلهمه الرشد وانما يباح ان يدخل في القضاء من يثق بنفسه عدله واداء
فرضه ومكره الدخول فيه لمن يخاف العجز عنه ولا يامن على نفسه الحيف فيه وقيل يكره الدخول فيه مختارا
والصحيح ان الدخول فيه الرخصة والامتناع عنه عزيمة ومن قلد القضاء يسال ديوان قاض كان قبله
وديوان القاضي الخرائط التي فيها نسخ السجلات والصكوك والمحاضر ونصب الاوصياء والقيم
في اموال الواقف وتقدير النفقات ونظر في حال المحبوسين فمن اقر بحق او انكر فقامت

عليه بينة الزمه اياه ولا يعلم في المحبوس بقول القاضي المعزول لانه صار كواحد من الرعايا وشهادة الواحد لا تقبل
وان لم يقم المحبوس بحق وان لم يقم البينة على المتكلم يعجل تخليته حتى يامر مناديا من كان يطلب فلان ابن فلان
المحبوس بحق فليحضر حتى يجمع بينه فان حضر والا لم يحضر ثانيا في ذلك ايا ما على حبسه ما يرى ثم ياخذ من
المحبوس كفيلا ويطلقه وكذا لا يعلم بقول المعزول في غلة الوقف والوديعة اي لا يقبل قول المعزول بانه
قال هذا الرجل وهو يشكره الا اذا اقر ذو اليد بالتسليم منه اي من المعزول فح ياخذ المعزول الوديعة ويسلم
الى الذي اقر المعزول انه له ويقرض مال اليتيم ويكتب الصك ويحفظ في ديوانه وكذا يملك القاضي
اقراض مال الغائب ويجلس المسجد للقضاء جلوسا ظاهرا والجامع اولى لجلوسه الظ لان مجلس القاضي
ينبغي ان لا يكون مخفيا والجامع اشهر المواضع وقال الشافعي رح يكره الجلوس في المسجد ولا تقبل هديته
فان هذا بالامراء اغلول الا من ذي رحم محرم لانه من صلة الرحم او ممن اعتاد قبل القضاء مهاداته
لانه لا يصير الكل بالقضاء بل باعتبار المعتاد وبينهما قدر اعهد ولو زاد المهدي على المعتاد يرد والزيادة اذا
لم يكن لها خصومة ولو كان للمقرب خصومة لا تقبل هديته وكذا لو وقعت لمن اعتاد المهادات
خصومة لا تقبل ايضا للتهمة ولا يحضر دعوة الا اذا كانت عامة الصحيح ان المضيف لو علم ان القاضي
لا يحضر الدعوة لا يتخذها في خاصة وان كان يتخذها في عامة وان كان بين القاضي والمضيف قرابة
يجيبه وان كانت الدعوة خاصة لانه اجابه صلة الرحم كذا ذكر المضاف رح وذكر الطحاوي رح ان قول ابي حنيفة
لا يجب الدعوة الخاصة للقريب وعلى قول محمد رح يجب كالهدية ويسوي بين الخصمين اذا حضرا
جلوسا واقبالا لقوله عليه الصلوة والسلام اذا ابتلي احدكم بالقضاء فليسوي بينهم في المجلس والاشارة
والنظر والايسار احدهما ولا يضيف ولو اضاف الخصمين جميعا فليس بباس فح المبسوط لا ينبغي
ان يضيف احد الخصمين الا ان يكون معه خصمه ولا يضحك في وجه احدهما لانه يجري على خصمه ولا يمزح
معه ولا مع غيره لانه يذهب بمهابة القضاء ولا يشير اليه لان في الاشارة الى احدهما كسر قلب الآخر

ولا يلقنه حجة لانه اعانة لاحد الخصمين وكذا لا يلقن الشاهد بقوله اشهد بكذا وكذا واستحسنه اي تلقين
الشاهد الجواب فان الشاهد قد حضر في الكلام بمهابة مجلس القضاء فيترك لفظ الشهادة والاشارة
فكان تلقينه اجراء لحقوق المسلمين فيما لا تهمة فيه بان لا يستفيد الشاهد بتلقينه زيادة على واذا
ثبت الحق عند القاضي يحبس الخصم كالغريم مدة رآها القاضي مصلحة فالصحيح ان التقدير في الحبس مفوض
الى راي القاضي لان الحبس للانجار وذا مما يختلف فيه احوال الناس وقيل يحبسه شهرا او ثلاثة
وعن ابي حنيفة رح انه مقدر بشهر واحد وعنه باربعة اشهر بطلب ولي الحق حبس الغريم ان امتنع المقر
بالحق عن الايفاء بعد ما امره القاضي بالايفاء او ثبت الحق بالبينة فانه اذا ثبت بالبينة ظهر بجحده
بانكاره فيحبسه لانه الحبس جزاء الظلم والمطل يصير ظالما لقوله عليه الصلوة والسلام مطل الغني
بالايفاء فاذا امتنع حبس مما اي في الدين لزمه بعقد كالكفالة فان التزام المال باختيار دليل
يساره اذ الظ انه لا يلتزم الا ما يقدر على ادائه او بدل مال حصل له كالثمن والقرض فانه ظهرت
قدرته بما دخل في ملكه وكذا يحبس الزوج في نفقة عرسه ويحبس الاب الابي في نفقة ولده لان
الحبس نوع الحاجة الوقت فهو بالمنع قصد بلا كه لا يحبس الاب لدينه اي دين الولد لان الحبس نوع
عقوبة فلا يستحقه الولد على والده بخلاف نفقة الولد فانها لدفع هلاكه فيما اي غرما لزمه الى الآخر
مثل اعواض المغصوب ومثل الديات وارش الجنايات وضمان اعتاق اي العبد المشترك
وبدل الكتابة لا يحبس ان ادعى فقره وقال اني فقير لان الاصل في الآدمي الفقر الا اذا قامت
بينة بضده اي بالغنى فح يحبس ثم شرع فيما يفعله القاضي اذا كان الخصم حاضرا او لم يكن فقال
واذا شهدوا على خصم حاضر حكم بالشهادة لوجود الحجة وكتب به اي بالحكم وهو اي كتاب الحكم
السجل فيكتب القاضي حكمت بذلك او ثبت عندي فان هذا حكم واذا شهدوا على غائب
لا يحكم اذ لا يصح القضاء على الغائب بل يكتب كتابا حكميا وهو كتاب القاضي وبالحقيقة هو نقل

للشهادة ليحكم القاضي المكتوب اليه ويشترط ان يكون الكتاب من معلوم الى معلوم في معلوم اي المدعى عليه معلوم
اي المدعى عليه وهو مقبول في كل الحقوق كالدين والنكاح بان ادعت امرأة على رجل انكاحا على امرأة او بالعكس واراد
كتاب القاضي بذلك والطلاق بان ادعت امرأة طلاقا على زوجها والشفعة والوكالة والوصية والوراثة والقتل
اذا كان موجبه المال والنسب من الحي والميت والغصب والاعارة المجحودة لان كل ذلك بمنزلة الدين والدين
يعرف بالوصف ولا حاجة فيه الى الاشارة وكذا في العقار لانه يعرف بالتحديد ولا حاجة فيه الى الاشارة لا يقبل
في الاعيان المنقولة كالثياب والعبيد والاماء للحاجة الى الاشارة فيما نقل عند الدعوى والشهادة وعن ابي
يوسف رح انه يقبل العبد دون الامة لان الاماء تتغلب في العبيد دون الاماء وعنه انه يقبل فيهما وعن محمد رح
انه يقبل في جميع ما ينقل وعليه المتأخرون وقال القاضي الاسبيجابي وعليه الفتوى الا في حد وقود فانه لا يقبل
فيهما كتاب القاضي الى القاضي لانه لا ينفك عن شبهة فلا يقبل فيما يسقط بالشبهات فاذا اقام المدعي
الشهود عند القاضي انه كان له عبد ابق وهو اليوم في يد فلان ويعرف العبد غاية التعريف بصفته
واسمه ونسبه وقبيلته والدار الذي جلب منها كتب القاضي شهادة الشهود لينقل شهادتهم بالكتاب الى مجلس
ذلك القاضي المكتوب اليه فيقرأ الكتاب على الشهود الذين ينقلون كتابته وانما تقرأ عليهم لتعرفوا
ما فيه اذ لا شهادة بلا علم وتختم الكتاب عندهم لئلا تتوهم التغير ويسلم اليهم وهذا عند ابي حنيفة رح ومحمد رح
لان من اصلهما ان علم الشهود بما في الكتاب والختم يحضرتهم شرط لجواز القاضي القضاء بذلك
وكذا حفظ ما في الكتاب من وقت التحمل الى وقت الاداء شرط عندهما ولهذا يدفع اليهم كتاب آخر
غير مختوم ليكون معهم معونة على حفظهم وعند ابي يوسف رح ان شاء فعل ذلك بشرط وهو قوله الا آخر بل
يكفي ان يشهدهم بهذا كتابه وختمه وعنه ان الختم ليس بشرط فسهل ذلك حين ابتلي بالقضاء وليس الخبر
كالمعاينة واختار شمس الائمة السرخسي قول ابي يوسف رح ثم اذا وصل الكتاب الى القاضي المكتوب اليه نظر
الى ختمه ولا يقبله الا بحضور الخصم لانه بمنزلة اداء الشهادة على الشهادة اذ الكاتب ينقل الفاظ

الشهود

الشهود بكتابته الى المكتوب اليه كما ان شاهد الفرع ينقل شهادة شهود الاصل بعباراته لا يسمع الشهادة
على الشهادة الا بحضرة الخصم لا يفتح قاضي الكتاب الا بحضرة الخصم ولا يقبل الكتاب الا باقامة البينة
رجلان او رجل وامرأتان على انه كتاب فلان القاضي قرأه علينا وختمه وسلمه الينا لان الكتاب قد يزور
وينتقل والخط يشبه الخط والخاتم يشبه الخاتم فلا يثبت الا بحجة تامة فيفتحه ويقرأه على الخصم ويلزمه ما فيه
لثبوت ما في الكتاب عند القاضي المكتوب اليه ان بقي الكاتب قاضيا حتى لو مات او عزل او لم يبق
اهلا للقضاء قبل وصول الكتاب اليه لم يقبله ولا يعمل به اي بكتاب القاضي غيره اي غير القاضي المكتوب اليه
من القضاة الا اذا كتب الى فلان ابن فلان قاضي بلدة كذا وكتب بعد اسمه والى كل من يصل اليه
من قضاة المسلمين لما عرف الاول صحت كتابة القاضي اليه فيعمل غيره تبعا له ولو كتب ابتداء من فلان
ابن فلان قاضي بلد كذا الى كل من يصل اليه كتابي هذا من قضاة المسلمين لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وعند ابي يوسف رح يجوز توسع فيه لما ابتلي بالقضاء وقد قيل في كيفية كتبه قاضي بخارا الى قاضي سمرقند
ان فلانا وفلانا ويذكر نسبهما شهدا عندي ان عبد فلان ويذكر نسبه المسمى بالمبارك ويذكر حليته
ابق منه ووقع بسمرقند في يد فلان ويذكر نسبه الى آخر الكتاب فاذا وصل الى قاضي سمرقند يحضر الخصم
مع العبد ويفتحه بشرائطه فان لم يكن حليته كما كتب يترك وان كان فالخصم ان ذهب الى بخارا
فبها والا يسلم العبد الى المدعي لا على وجه القضاء ويأخذ منه كفيلا بنفس العبد ويجعل في عنقه شيئا
من الرصاص ويختمه صيانة عن التبديل عند شهادة الشهود ويكتب الى قاضي بخارا جواب كتابه
وانه ارسل اليه العبد فاذا وصل الكتاب يحضر الشهود الذين شهدوا في غيبة العبد ليشهدوا في
حضوره ويشير وانه ملك المدعي فاذا اعاد تفتح الكاتب ثم يكتب الى قاضي سمرقند ان يبرئ
كفيله وفي بعض الروايات ان القاضي الكاتب لا يقضي بالعبد لكن يكتب الى قاضي سمرقند
ان الشهود شهدوا بحضوره ويشهد شاهدين على كتابه وختمه وما فيه ويبعث بالعبد ليحكم

قاضي سمرقند على الخصم ويبرأ الكفيل عن كفالته وكتاب القاضي الى القاضي في الجواري كذلك غير ان القاضي
المكتوب اليه لا يدفع الجارية الى المدعي بل يبعث بها مع يدي امين وان مات الخصم ينفذ الكتاب
على ورثته لقيامه مقامه والمرأة يصح ان يقضى في كل شيء الا في حد وقود كشهادتها فان حكم القضاء
والشهادة واحد ولا يستخلف قاضي على القضاء لان السلطان فوض القضاء اليه رضي برأيه
وعلمه وامانته دون غيره وهذا كما انه لا يوكل وكيل بخلاف الامور بايام الجمعة مطلقا حيث يجوز الاستخلاف
غيره وان لم يؤذن به لانها على شرف الفوت لوقته وضيق الوقت ولا كذلك القضاء والامر فوض اليه
ذلك اي الاستخلاف والتوكيل بان يقول السلطان للقاضي ولي من شئت وتقول الموكل للوكيل وكل من شئت
ففي المفوض اليه الاستخلاف صار القاضي الثاني قاضيا من جهة السلطان بهذا القاضي وفي المفوض
اليه التوكيل صار الوكيل الثاني وكيلا من جهة الموكل لا جهة الوكيل حتى ان نائبه وهو القاضي الثاني
والوكيل الثاني لا ينعزل بعزله وموته وان كان المفوض اليه موكلا انما قال ذلك لان في الوكالة
ينعزل الوكيل بموت موكله فاراد ان يصرح ان الوكيل ههنا لا ينعزل بموت موكله لانه في الحقيقة
نائبه بل هو اي نائب المفوض اليه نائب الاصل وهو السلطان في القضاء والموكل الاول في التوكيل
ففي التوكيل ينعزل بموت الاصل وهو الموكل الاول وفي القضاء لا ينعزل بموت الاصل وهو السلطان
فلما كان الاشتباه في التوكيل خصه في التوكيل بالذكر واما في القضاء فلا اشتباه ان النائب لا ينعزل
بموت المنوب وهذا اذا لم تقل الخليفة للقضاء ولي من شئت واستبدل من شئت ولم تقل الموكل
للوكيل مثل ذلك اما اذا قالا ذلك فلكل واحد فللقاضي والوكيل عزل النائب وفي غيره اي غير المفوض
اليه ان فعل نائبه عنده وبحضوره او فعل بغيبته لكن وصل الخبر اليه واجازه هو اي غير المفوض اليه
قضاء القاضي الثاني وتصرف الوكيل الثاني وان كان الموكل الاول قدر الثمن في باب الوكالة
صح فعل النائب لانه اذا فعل بحضوره ففعل النائب ينتقل اليه وكذا اذا فعل بغيبته لكن وصل

الخبر

الخبر اليه فاجاز لانه اذا انضم رأيه فكأنه فعل بنفسه وكذا اذا قدر الموكل الثمن او بقدر الثمن حصل رأيه
وباعمل برأيه يوكل اي اذا قال الموكل للوكيل برأيك جاز له ان يوكل غيره والقضاء في مجتهد فيه على مذهبه
مثل ما اذا قضى الحنفي بجواز بيع المدبر المطلق ناسيا لمذهبه او عالما انفذ عند ابي حنيفة رح وفي رواية
لا ينفذ ان كان عالما وعند محمد لا ينفذ في الوجهين لانه قضاء بما هو خطأ عنده وعلى الشافعي كذا في
الهداية وفي الصغرى اذا قضى في محل الاجتهاد وهو لا يرى ذلك بل يرى خلافه ينفذ عند ابي حنيفة رح خلافا لمحمد رح
وعليه الفتوى وفي الفصول محلا الى المجيد والذخيرة الى قضى القاضي وفصل مجتهد فيه وهو لا يعلم ولكن
اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا انفذ قضاءه وعامتهم على انه لا ينفذ وانما ينفذ اذا علم كونه مجتهدا
فيه قال شمس الائمة السرخسي رح هذا ظاهر المذهب والقضاء مجتهد فيه على وفاقه اي وفاق مذهبه ينفذ
ظاهرا وباطنا ويجعل الحكم المختلف فيه بين المجتهدين مجمعا عليه بينهم فان عرض هذا القضاء على قاض
آخر يمضيه ولا يجوز له ان يرد وان كان يرى غير ذلك لان اجتهاد الثاني كالاول والاول تابعه
باتصال القضاء الا ترى اي في حكم خالف الكتاب كما اذا قضى قاض بشهادة عبد وعين فانه يخالف
قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فمثل هذا انما يذكر
لقصر الحكم عليه بدليل قوله ذلك ادنى ان لا يرتابوا ولا مزيد على الادنى او السنة المشهورة
كالقضاء بحل المطلقة ثلاثا بنفس نكاح الزوج الثاني على ما ذهب بلا وطء اليه سعيد بن المسيب
رضي الله عنه فانه مخالف لحديث رفاعة وهو قول صلى الله عليه وسلم لا حتى تذوق من عسيلته وتذوق
من عسيلتك او الاجماع كالقضاء بحل متعة النساء لان الصحابة رضي الله عنهم قد اجمعوا على خلاف
ذلك وهذا اذا كان محل القضاء مختلفا فيه وان كان نفس القضاء محل خلاف فيه كالقضاء على الغائب
فان القاضي عليه لا يصير مجمعا عليه الا ان يرفع قضاؤه الى قاض آخر فيمضيه فح يصير مجمعا عليه بامضاء
قاض آخر فبعد الامضاء ان رفع الى قاض آخر يجب عليه تنفيذه والقضاء بحرمة كما اذا دعت الحرمة

خلاف

على زوجها انه طلقها ثلاثا واقامت على ذلك شهودا زور وقضى القاضي بالفرقة بينهما وتزوجت بزوج اخر بعد
انقضاء العدة فعلى قول الحسن وهو قول ابي يوسف رحمهما الله الاول لا يحل للزوج الاول ولا يحل وطيها ظاهرا وباطنا
ويحل للزوج الثاني وطيها ظاهرا وباطنا علم بحقيقة الحال ان الزوج الاول لم يطلقها بان كان الزوج الثاني
اقام الشاهدين ولم يعلم بحقيقة الحال بان كان الزوج الثاني اجنبيا واما على قول ابي يوسف رح الاخر وهو قول محمد رح
لا يحل للزوج وطيها اذا كان عالما بحقيقة الحال وان لم يعلم بحقيقة الحال يحل له وطيها وهل يحل وطيها على قول
ابي يوسف رح الاخر لا مع انه لم يقع الفرقة باطنا لانه لو فعل ذلك كان زانيا عند الناس فيجلد ونه وذكر شيخ
الاسلام ان على قول ابي يوسف رح الاخر لا يحل للاول وطيها سرا وعلى قول محمد رح يحل للاول ما لم يدخل الثاني
فاذا دخل بها الثاني الان لا يحل للاول وطيها سواء كان الزوج الثاني يعلم بحقيقة الحال او لم يعلم
او حل كما اذا ادعى على امرأة نكاحا وهي تجحد واقام البينة شاهدي زور وقضى القاضي بالنكاح بينهما حل للرجل
وطيها وحل للمرأة التمكين منه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله في قوله الاول وعند محمد وابي يوسف رحمهما الله
في قوله الاخر لا يحل لها ذلك ينفذ ظاهرا ويعني بالنفاذ ظاهرا ان يسلم القاضي المرأة الى الرجل وتقول
سلمتك اليه فانه زوجك وباطنا ويعني بالنفاذ باطنا ان يحل له وطيها ويحل لها التمكين فيما بينهما وبين الله
تعالى ولو كان القضاء بشهادة زور كما ذكرنا فيحل قضاء القاضي بمنزلة انشاء العقد هذا اذا ادعى بسبب
معين بان ادعى جارية بسبب الشراء من رجل او ادعى على امرأة نكاحا واما اذا ادعى مطلقا بان
ادعى جارية بانها ملكه ولم يذكر السبب واقام بينة وقضى القاضي بها لا يحل له وطيها بالاجماع ولا تقضى على الغائب
والغائب وقال الشافعي رح يجوز القضاء على الغائب بالبينة الا بحضرة ما يبيعه ومن يقوم مقامه حقيقة اي قائمة
كوكيله او وصيه او بانابة كوصي من جهة القاضي وفي النسخ من جهة القاضي اختلاف الرواية ومن ذي اليد خصمه
اذا نصب القاضي منسخر عن الغائب لا يجوز لو حكم عليه لا يجوز حكمه عليه وتفسير المنسخر من جهة القاضي
ان ينصب القاضي وكيلا من جهة الغائب ليسمع الخصومة على الغائب او وكلا اي من يقوم مقامه من حيث

الحكم

الحكم والشرع بان كان ما يدعي على الغائب سببا لما يدعي على الحاضر فانتصب الحاضر خصما عنه وصار القضاء
عليه كالقضاء على الغائب كما اذا ادعى دارا في يد رجل انها داره اشتراها من فلان الغائب وهو ملكها
وانكر ذو اليد وقال الدار داري واقام المدعي بينة على دعواه قبلت بينته ويقضى له ويكون ذلك قضاء
على الغائب والحاضر منتصب الحاضر خصما عن الغائب حتى لو حضر الغائب وانكر لا يلتفت الى انكاره
لان ما يدعي على الغائب وهو الشراء منه سبب الثبوت ما يدعي على الحاضر لانه الشراء من المالك سبب له
لا محالة لا يكون الحاضر نائبا عن الغائب ان كان ما يدعي على الغائب شرطا لما يدعي على الحاضر هذا قول
عامة المشايخ رحمهم الله فاما على قول بعض المتاخرين فلا شرط اعتبار البعض كالسبب لان دعوى المدعي
كما تتوقف على السبب تتوقف على الشرط ايضا وصورته رجل قال لامرأته ان طلقتك فلان امرأته فانت
طالق ثم ان امرأة الحالف ادعت على الحالف ان فلانا طلق امرأته وفلان غائب واقامت البينة
لا تقبل منها هذه البينة ولا يحكم بوقوع الطلاق عليها وقد اتفق بعض المتاخرين بقبول هذه البينة وانما
لا تقضى على الغائب في صورة الشرط اذا كان الشرط تضرر به الغائب ويكون فيه ابطال حق الغائب
اما اذا كان شرطا لا تضرر له كما لو قال لامرأته ان دخل فلان الدار فانت طالق ثم ان المرأة اقامت
البينة ان فلانا دخل الدار وفلان غائب تقبل البينة ويحكم بوقوع الطلاق عليها وصح تحكيم الخصمين من صلح
قاضيا اي شرط في المحكم اهلية القضاء في غير حد وقود وقالوا تخصيص الحد والقود يدل على جواز التحكيم
في جميع المجتهدات كالكتابات بانها رواجع وفسخ الطين بالطلاق المضاف ونحوها وتخصص المجتهدات
بالذكر ليس لنفي الحكم عما عداها فان ما ليس للاجتهاد فيه مشروع كالثابت ليدل بالكتاب او السنة المشهورة
او الاجماع لا شك في صحة التحكيم في ذلك مذكر المجتهدات ليدل على غيرها بالطريق الاولى واذا صح التحكيم
في جميع القضايا بالاتفاق بذلك ويقال يحتاج الى حكم المولى لان العوام يتخاسرون على ذلك فيقل الاحتياج
الى القاضي ولزمهما اي الخصمين حكمه بالبينة او الكول او الاقرار وصح اخباره باقرار احدهما اي الخصمين

او بعدالة شاهد حال ولايته يعني لو قال المحكم لاحدهما قد اقررت عندي لهذا بكذا وقامت عندي عليك
بينة لهذا بكذا وكذا فعد لو اعندي وقد الزمتك ذلك وحكمت عليك به لهذا او انكر المقضي عليه ان يكون
اقر عنده بشيء او قامت البينة عليه بشيء لم يلتفت الى قوله لان اخباره حال ولايته قائم مقام شهادة
رجلين كالقاضي المولى اذا قال في حال قضائه لانسان قضيت عليك بهذا باقرارك او ببينة
قامت عندي على كذا فانه تصدق في ذلك ولم يلتفت الى انكار المقضي عليه فكذا هنا الا ان يخرجه
من الحكم ويعزله عنه قبل ان يقول حكمت عليك ثم قال المحكم بعد ذلك لم تصدق لانه التحق بواحد من
الرعايا فلا بد من الشاهد الاخر وكذا لا يقبل اخباره بعد الحكم بانه حكم لانه اذا حكم يعزل فلا يقبل اخباره
ولكل واحد منهما ان يرجع عن ذلك قبل حكمه لانه محكم من جهتهما فتتوقف حكمه على رضاهما فان رفع
حكمه الى قاض امضاه ان وافق مذهبه وان خالفه ابطله فليس حكم المحكم مثل حكم المولى في ان المختلفين
يصير مجمعا عليه لان المحكم له ولاية على المحكمين ولا ولاية على غيرهما واما القاضي المولى فله ولاية على كل الناس
فكان قضاؤه حجة في حق الكل فلا يكون للقاضي الاخر ان يرده اذا صادف محله بان يكون فصلا
مجتهدا فيه ولا يصح القضاء والحكم سواء كان الحاكم مولى او محكما والشهادة تكون بينهما
اي بين الحاكم والمحكم له او بين الشاهد والمشهود له ولادا او زوجية فيبطل الحكم والشهادة لابويه
وولده وزوجته للتهمة بخلاف ما اذا حكم او شهد عليهم وصح الايصاء بلا علم الوصي اي
ان يجعل رجلا وصيا بعد موته ولم يعلم الوصي بذلك فباع شيئا من التركة بطريق الفضولي يجوز
بيعه لا يصح التوكيل حتى يعلم الوكيل فلو وكل رجلا بالبيع ولم يعلم الوكيل ذلك فباع لا يجوز بيعه والفرق
ان الوصية استخلاف لان الوصي يتصرف بعد انقطاع ولاية الموصي فلا تتوقف على العلم كتصرف
الوارث اما الوكالة فاثبات التصرف ولاية في ماله وليست باستخلاف وعن ابي يوسف رحمه الله
لا يصح بيع الوصي حتى يعلم وشرط خبر عدل او مستورين لعزل الوكيل اي اذا عزل الموكل الوكيل

فاخبره

فاخبره بذلك عدل او مستوران ثبت العزل ولا يصح تصرفه بعد ذلك ولو اخبره بالعزل فاسقان او مستوران
لا اعتبار بذلك ولا يثبت العزل وهذا عند الحنفية وعندهما يقبل فيه خبر العدل والفاسق والمستور والعبد
والحر وعلى هذا اذا جنى عبد اخطاء شرط عند الحنفية في علم السيد بجنايته عبده خبر عدل او مستورين
فاذا باع السيد بعد ذلك عبده او اعتقه يكون مختارا للفداء ولو اخبره فاسقان او مستوران لا يكون
كذلك خلافا لهما وكذا في علم الشفيع بالبيع شرط عنده خبر عدل او مستورين وعندهما لا شرط فلو اخبره واحد
خبر عدل بتبع الدار وسكت لا يبطل شفعته عنده خلافا لهما وكذا في علم البكر بالنكاح فان البكر اذا اخبرت
بالنكاح الولي اياها فان كان المخبر واحدا غير عدل لا يكون سكوتها رضا عنده خلافا لهما وكذا في علم
مسلم اي من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا فاخبر بما عليه من الفرائض وبالشرائع ان كان المخبر واحدا
عدلا او مستورين لزمته الفرائض والشرائع حتى لو ترك يلزمه القضاء وان كان المخبر فاسقا ان
صدقه فكذلك وان كذبه فعلى الاختلاف الذي قلنا وقال شمس الائمة السرخسي رح الاصح عندي انه
يلزمه القضاء بينا لان من نجره فهو رسول الله صلى الله عليه وسلم لا شرط خبر عدل او مستورين لصحة التوكيل
فلو اخبر فاسق بان فلانا وكله بالبيع فباع يجوز بيعه وقبل قول قاض عادل عالم قال لك قضيت
على زيد بهذا اي بالرجم مثلا فارجمه او بالقطع فاقطعه او بالضرب في الحد فاضربه وقبل قول قاض
جاهل عدل ان استفسر فاجنى تفسيره وبين سببه بان يقول في حد الزنا الى استفسرت المقر بالزنا
كما هو المعروف فيه وحكمت عليه بالرجم ويقول في حد السرقة انه ثبت عندي بالحجة انه اخذ نصابا من حرز
لا شبهة فيه وفي القصاص انه قتل عمدا بلا شبهة وانما يحتاج الى استفسار الجاهل لانه ربما يظن غير الدليل
دليلا لا يقبل قول قاض غير عالم اي غير عالم عدل وجاهل عدل اي عالم فاسق وجاهل فاسق لتهمة
الخطاء والخيانة فالحاصل ان القضاة اربعة عالم عدل يجب قبول قوله لظاهر الامر وعدم تهمة
الخطاء والخيانة وجاهل عدل يستفسر فان احسن تفسيره وجب تصديقه وقبول قوله الا

وعالم فاسق وجاهل فاسق لا يقبل نحو لهما التهمة المخطاة والخيانة الا ان تعاين سبب الحكم

كتاب الشهادة

هي في اللغة الاخبار بصحة الشيء عن مشاهدة وعيان فمن هذا قولوا انها مشتقة من المشاهدة التي تنبئ عن المعاينة وقيل هي مشتقة من الشهود وهو بمعنى الحضور لان الشاهد يحضر مجلس القضاء للاداء فسمي الحاضر شاهدا واداؤه شهادة وفي الشريعة اخبار بحق للغير على شخص آخر مشروط فيه مجلس القضاء ولفظ الشهادة فقوله اخبار بحق جنس يدخل فيه الاقرار والدعوى والشهادة فان الاقرار اخبار بحق لغيره المخبر على المخبر والدعوى اخبار بحق للمخبر على الغير والانكار اخبار بحق لنفس المخبر والشهادة اخبار بحق لغيره المخبر على غيره ولكن بشرط ان يكون بمجلس القضاء ولفظ الشهادة فهذا القيد فصل للشهادة ويجب اداء الشهادة بطلب المدعي ولا يسعى الشاهد كتمانها وستر ما في الحدود افضل فان الشاهد فيها مخير بين الستر والاعلام لتردد بين حسنة اقامة الحد وبين الستر افضل لقوله عليه الصلوة والسلام للذي شهد عنده لو سترته بثوبك لكان خيرا لك ولكن يجب ان يشهد بالمال ويقول في السرقة اخذ ولا يقول سرق احياء لحق المسروق منه ورعاية الجانب الستر لئلا يجب الحد والشهادة على مراتب ونصابها للزنا اربعة رجال لقوله تعالى لولا جاءوا عليه باربعة شهداء الآية وللقود وباقي الحدود وغير حد الزنا رجلان ولا يقبل في الحدود والقصاص شهادة النساء والحديث الزهري مضت السنة من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين من بعده ان لا شهادة للنساء في الحدود والقصاص ونصابها للبكارة والولادة وعيوب النساء فيما اي في موضع لا يطلع عليه الرجال امرأة واحدة وعند الشافعي رحمه شرط الاربع وعند مالك امرأتان وان كان العيب في موضع يطلع عليه الرجال كالاصبع الزائدة مثلا لا يكفي شهادة امرأة ونصابها لغيرها من الحقوق سواء كان الحق مالا او غير مال كالنكاح والطلاق والعتاق والايداع والوكالة والوصية والرجعة ونحو ذلك رجلان او رجل وامرأتان وقال الشافعي رحمه لا يقبل شهادة النساء مع الرجال الا في الاموال وتوابعها كالاجل وشرط الخيار ولا الحوالة والاعارة والكفالة وشرط للكل اي لجميع ما تقدم

العدالة

العدالة وهي الانزجار عن محظورات دينه لان من ارتكب غير الكذب من المحظورات فقد ترتكب الكذب ايضا وهي شرط وجوب العمل بالشهادة فعرف العدل بحث على القاضي ان لا يقبل شهادته اما لو قبل وحكم به صح وعن ابي يوسف ان الفاسق اذا كان وجيها في الناس ذا مروءة تقبل شهادته ولا صح ان شهادته لا تقبل ولفظ الشهادة لان النصوص وردت بهذه اللفظ يتقيد بها لان فيها زيادة لان فيها معنى الحلف فانه لو قال اشهد ان افعل كذا يكون يمينا فلو لم يذكر لفظ الشهادة وقال اعلم او اتيقن لم تقبل شهادته ولا بد ان يسأل القاضي في السر والعلانية عن حال الشاهد في جميع الحقوق عندنا مطلقا سواء طعن الخصم او لا وبه اي بقولها نعني في زماننا وعند الشافعي رحمه لا يسأل القاضي على ظاهر العدالة في المسلم ولا يسأل عن الشاهد حتى يطعن المشهود عليه فان طعن فيها سأل عنها في السر وكذا هما في العلانية لا في الحدود والقصاص فانه يسأل في السر وتزكى في العلانية فيهما بالاجماع طعن الخصم او لم يطعن وكفى السؤال والتزكية مرة في زماننا فان تزكية العلانية بلاء وفتنة اذ الشهود والمزكي تفاكون الخارج بالاذى وصورة تزكية السر ان يبعث القاضي رسولا الى المزكي ويكتب اليه كتابا فيه اسم الشاهد ونسبه وحليته ومحلته وسوقه ان كان سوقيا حتى يعرفه المزكي فمن عرفه بالعدالة يكتب تحت اسمه في كتاب القاضي انه عدل ومن عرفه بالفسق لا يكتب ذلك تحت اسمه بل يسكت احترازا عن هتك الستر الا اذا عدله غيره وخاف انه لو لم يصرح بذلك تفضي القاضي بشهادته فح يصرح بذلك ومن لا يعرفه بالعدالة ولا بالفسق يكتب تحت اسمه في كتاب القاضي مستور وكفى واحد للتزكية والاثنان احوط في التزكية هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رحمه لا يجوز الا اثنان وهذا الخلاف في التزكية سرا واما في التزكية علانية فالعدل شرط بالاجماع وكذا الخلاف في ترجمة الشاهد والرسالة الى المزكي اي من يسأل قول المزكي الى القاضي بعد ما بلغ قول القاضي الى المزكي فعند محمد رحمه لا يجوز الا اثنان وعندهما يكفي واحد لكن الاثنين احوط ولا يشترط الاشهاد الا في الشهادة على الشهادة فالشاهد الشاهد على نوعين نوع يثبت بنفسه بل الشهادة

كالبيع والاقرار وحكم الحاكم والغصب والقتل فاذا سمع الشاهد البيع والاقرار وحكم الحاكم ورأى الغصب والقتل وسعه ان يشهد ولا يشترط الاشهاد عليه لانه علم ما هو موجب بنفسه عيانا وذا مطلق الاداء ونوع لا يثبت بنفسه كالشهادة على الشهادة فاذا سمع شاهد الشهود عند القاضي لم يجز ان يشهد على شهادته الا يشهده وكذا لو سمعه يشهد الشاهد على شهادته لم يسع للسامع ان يشهد لانه ما علمه وانما علم غيره ولا يحل ان يشهد من خطه ولم يذكر شهادته لان الخط يشبه الخط فلعله كان خط غيره فعلى هذا قول الخصاف رحمه وعندهما يحل له ان يشهد لان الظاهر انه خطه والعمل بالظاهر واجب وان ذكر المجلس الذي كانت فيه الشهادة او اخبره قوم ممن يثق انا نشهد انا نحن بخطنا وانت ولم نذكر الحادثة لا يحل له ان يشهد ولا يحل ان يشهد الشاهد بالتسامع الا في النسب والموت والنكاح والدخول بامرأته وولاية القاضي اي كونه قاضيا فانه يسع للشاهد ان يشهد بهذه الاشياء بالتسامع وهذا استحسان والقياس ان لا تجوز الشهادة بالتسامع لان المطلق للشهادة هو العلم وذا انما يحصل بالمعاينة وبالتواتر فصار كالبيع والهبة وجه الاستحسان ان معاينة اسباب هذه الامور مختصة بجمع خاص فسبب النسب الولادة ولا يحضرها الا القابلة وسبب القضاء والتقليد ولا يعاين ذلك الا الوزير ونحوه من الخواص وكذا النكاح لا يحضره كل احد وكذا الميت لا يعاينه كل احد والدخول لا يقف عليه احد الا بامارات وان هذا وقف على كذا فالصحيح انه تقبل الشهادة بالتسامع على اصل الوقف دون شرائطه فبيان المصرف داخل في اصل الوقف قال الشيخ الامام الظهير الدين المرغيناني لا بد من بيان الجهة بان يشهد وان هذا وقف على المسجد او على المقبرة ونحو ذلك حتى لو لم يذكر ذلك في شهادتهم لا تقبل لاختلاف شروطه مثل ان يشهد وانه بيد امن غلبه فيصرف الى كذا فلا يحل فيها الشهادة بالتسامع اذا اخبر الشاهد بهذه الاشياء رجلان او رجل وامرأتان وقيل يكفي في الموت باخبار واحد او واحدة لان الناس يكتفون مشاهدة تلك الحالة فلا يحضره غالبا الا واحد او واحدة ويشهد

رأى

رأى انسان جالس مجلس القضاء ويدخل عليه الخصوم انه قاض وكذا يشهد رأى رجل وامرأة يسكنان بيتا واحدا ويتبعهما انبساط الازواج انهما زوجان على ظاهر الحال ويشهد رأى شيئا سوى الرقيق عبدا كان او امة في يد انسان متصرف في ذلك الشيء كالملاك انه اي ذلك الشيء ملكه واشتراط التصرف في ذلك الشيء للشهادة قول بعض مشايخنا وبه قال الشافعي رحمه وبعض مشايخ بخارى رحمهم الله لم يشترط ذلك ففي الهداية والكافي ومن كان في يده شيء سوى العبد والامة وسعك ان تشهد انه له لان اليد اقصى ما يستدل به على الملك وعن ابي يوسف رحمه انه يشترط مع ذلك ان يقع في قلبه انه له قالوا ويحتمل ان يكون هذا اي قوله ان يقع في قلبه انه له تفسير لاطلاق محمد رحمه في الرواية ثم المسئلة على اربعة اوجه ان عاين الملك والملك بان عرف المالك باسمه ونسبه ووجهه وعرف الملك بحدوده وراه في يده بلا منازع ثم رآه في يد آخر فجاء الاول وادعى الملك وسعه ان يشهد للاول بالملك بناء على يده وان عاين الملك دون الملك بان عاين ملكا محدودا نسب الى فلان ابن فلان الفلاني وهو لم يعرفه بوجهه ونسبه ثم جاء الذي نسب اليه الملك وادعى ملكيته هذا المحدود وعلى شخص حل له ان يشهد وان لم يعاين الملك والملك ولكن يسمع من الناس قالوا لفلان ابن فلان في قرية كذا ضيعة حدودها كذا وهو لم يعرف تلك الضيعة ولم يعاين يده عليها لا يحل له ان يشهد له بالملك وان عاين الملك دون الملك بان عرف الرجل معرفة تامة وسمع ان له في قرية كذا ضيعة وهو لا يعرف تلك الضيعة لا يسعه ان يشهد لانه لم يحصل له العلم بالمحدود وهو شرط للشهادة واما العبد والامة فان كان يعرف انهما رقيقان حل له ان يشهد لذي اليد بالملك لان الرق لا يكون في يد نفسه فيكون في يد المستولي عليه وان كان لا يعرف انهما رقيقان الا انهما حضرا لا يعبران عن انفسهما فكذلك لانه لا بد لهما فيثبت يد المولى عليهما حقيقة وحكما كالثياب والدواب وان كانا كبيرين وصغيرين يعبران عن انفسهما فكذلك مصرف الاستثناء لان لهما يدا على انفسهما

حتى اذا ادعى عبد انه حر لا يصلى كان القول له وعن ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله انه يحل له ان يشهد فيما
اقر فيعلم اليد دليلا على الملك في الكل لكن ينبغي ان يطلق اداء الشهادة ولا يفسر حتى ان فسر وقال
الشاهد بالباس مع او بحكم اليد شهادتي بانه مع او بحكم اليد بطلت شهادته ولا يقبل ومن شهد انه
شهد اي حضر دفن زيد او صلى عليه قبلت شهادته فلو شهدان زيد امات وفسر للقاضي بذلك قبلت
شهادته وهذا عيان لان معاينة الموت لا يكون الا من واحد او اثنين فحضور الدفن او الصلوة
بمنزلة المعاينة ولا يجري ذلك التلبيس **فصل** في قبول الشهادة وعدمه ويقبل الشهادة
من اهل الاهواء هي جمع الهوى مصدر رهوية اذا احبه وشتهاه ثم سمي به الهوى المشتهى محمودا كان
او مذموما ثم غلب على غير المحمود فيقال فلان اتبع هواه اذا اريد ذمه ومنه فلان من اهل الاهواء الذي
زاغ طريق المتقين من اهل القبلة الذين لا يكون معتقدهم معتقد اهل السنة كالجبرية والقدرية والحشوية
والروافض والخوارج والمعطلة والمشبهة من سائر بسرتهم وقال الشافعي رحمه الله لا تقبل شهادتهم
الا الخطابية هم صنف من الروافض ينسبون الى ابي الخطاب محمد بن ابي وهب بن الاجدع وكان
فزعم ان عليا الاله الاكبر وجعفر بن محمد الصادق الاله الاصغر فطرده جعفر رضي الله عنه فادعى لنفسه
انه الوزير وزعم ان جعفرا اليه ابو الخطاب اعظم منه وهم يدعون شهادة الزور لموافقيهم على مخالفيهم وقيل
يعتقدون الشهادة لمن حلف عندهم انه محق ويقولون المسلم لا يحلف كاذبا ويقبل شهادة
الذمي اذا كان عدلا في دينه على مثله وقال مالك والشافعي رحمهما الله لا شهادة لهم على احد وان اختلفا
اي الذمي ومثله ملة كالنصارى واليهود فانهم صاروا اهل دينا فيقبل شهادة بعضهم على بعض
وعلى مستأمن فالذمي بعقد الذمة صار كالمسلم ويقبل الشهادة المسلم على المستأمن فكذا شهادته
على المستأمن ويقبل شهادة المستأمن على مثله اذا كانا من اهل دار واحدة فان كانا من دارين
كالترك والروم لا تقبل الشهادة من عدو من يعاديه بسبب الدين والعدو من تفرح محنته

بحزن

بحزن نفرحه وقيل يعرف ذلك بالعرف وتقبل شهادة من اجتنب الكبائر وان الم بصغيرة ولكن لم يصر على
الصغائر فمن ارتكب كبيرة او اصر على صغيرة سقطت عدالته ثم قيل الكبيرة ما سمي فاحشة في الشرع كاللواطة
والزنا او شرع عليها عقوبة بنص قاطع في الدنيا كالحد او الوعيد بالنار في العقبى كالسرقة واكل مال اليتيم
وما لم يسم فاحشة في الشرع ولا شرع عليها عقوبة في الدارين كالقبلة والمعرة فهو صغيرة وقيل ما كان حرما
لعينه فهو كبيرة وما كان حرما لغيره فهو صغيرة والاصح ان ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة يقبح
والتوبة كبيرة والا فهو صغيرة وغلب صوابه اي كانت حسناته اغلب من سيئاته هذا هو الصحيح في تفسير
العدالة المعتبرة شرعا فالعدالة شرط لقبول الشهادة ومع كون الشاهد عدلا جاز ان لا تقبل شهادته
لمانع مثل ان يكون اخرس ومثل الاكل في الطريق والبول عليها كما يجيء فما قيل لا بد من قيد آخر في قبول
الشهادة وهو ان يجتنب الافعال الخسيسة الدالة على الدناءة كالاكل في الطريق ليس بسديد ويقبل
شهادة الاقلف هو الذي لم يختن وعن ابن عباس رضي الله عنهما لا تقبل شهادته وانما تقبل عندنا
اذا تركه لعذر الكبر او خوف الهلاك فان تركه على وجه الاعراض السنة والاستخفاف بالدين لا تقبل شهادته
لانه لم يبق عدلا والخنثى وولد الزنا لانه يجري عليهما امر بلا اختيار فلا يخل بالعدالة والتميز وقال مالك
لا تقبل شهادة ولد الزنا في الزنا والعمال المراد عمال السلطان الذين يأخذون الحقوق الواجبة كالخراج
ونحوه عند الجمهور لان نفس العمل ليس بفسق قالوا هذا في عصرهم لان الغالب عليهم الصلاح فاما الذين
في زماننا فلا تقبل شهادتهم لغلبة ظلمهم والحاصل انهم ان كانوا عدولا تقبل شهادتهم والا لا وذكر شمس الائمة
السرخسي رحمه الله ان العامل اذا كان وجيها في الناس ذا مروة لا يجازف في كلامه تقبل شهادته واما اذا
كان ساقط المنزلة عند الناس او مجازفا في كلامه لا تقبل شهادته وقيل المراد بالعمال الامراء وقيل
هم الذين يعملون بايديهم ويواجرون انفسهم ومن الناس من قال لا تقبل شهادة هؤلاء وانما
اورد هذه المسئلة لرد ذلك القائل لان كسبهم اطيب الكسب فلا يوجب ذلك حرجا لا تقبل الشهادة

من اعمى لانه يحتاج في تحمل الشهادة واداءها الى التمييز بين المشهود له والمشهود عليه بالاشارة اليهما والى
المشهود به فما يجب احضاره وآلة هذا التمييز البصر وقد عدم وقال مالك رحمه الله تقبل شهادته وقال زفر وهو رواية
عن ابي حنيفة رحمه الله انه تقبل فيما يجري فيه التسامح وقال ابو يوسف رحمه الله والشافعي رحمه الله اذا تحمل الشهادة وهو بصير
ثم اداها وهو اعمى تقبل ولا من مملوك لان الشهادة من باب الولاية لانها قول يلزم على الغير والمملوك
ليس له ولاية على نفسه فعلى غيره اولى ولو ادى حال الحرية وحمل قبلها تقبل وقال مالك شهادته مقبولة
ولا من محدود في قذف وان تاب لان رد شهادته من تمام حده وقال الشافعي رحمه الله تقبل اذا تاب
الا من قذف وحد في حال كفره فاسلم فح تقبل شهادته لان هذه شهادة استفاد بها الاسلام ولم
يلحقها رد فان هذه الشهادة لم يمكن اقامتها زمان الحد والرد ولا من عدو على من يعاديه بسبب
الدنيا وتقبل شهادة العدو للعدو ولا من سيد لعبده سواء كان عليه دين او لا لانه شهادة لنفسه من
كل وجه اذا لم يكن عليه دين او من وجه اذا كان عليه دين ومطالبته لما ذكرنا ولا من شريكه فيما يشتركان فيه
ولو شهد بالشركة ليس من شركته تقبل التهمة ولا من مخنث يفعل الردى مثل التشبه بالنساء والتكلم
من الرجال فاما من كلامه لين وفي اعضائه تكسر ولم يشتهر بشيء من الافعال الردية فهو عدل مقبول الشهادة
ولا من نائحة ومغنية لانهما يرتكبان محرما ولم يرد به التي ينوح في مصيبتها بل التي ينوح في مصيبة الناس
ولا من مدمن الشرب على اللهو اطلق الشرب على اللهو لتناول جميع الاشربة المحرمة من الخمر والسكر وغيرهما
والادمان شرط في الخمر ايضا وانما شرط الادمان ليظهر ذلك عند الناس فان من انهم شرب الخمر
في بيته لا يبطل عدله وان كان شرب الخمر كثيرا وانما يبطل اذا ظهر ذلك بخروج سكران فيلعب منه
منه الصبيان والمراد الادمان في النية وهو ان يشرب ومن نيته ان يشرب بعد ذلك كلما وجده
والشرط في الادمان على السكر في سائر الاشربة وفي الخمر الادمان على نفس الشرب ومن يلعب بالطيور
لان الغالب انه ينظر الى العورات في السطوح وغيرها وذا فسق فاما اذا كان يمسك الحمام في بيته

لا يشتغل

لا يشتغل بالناس ولا يطيرها فهو عدل مقبول الشهادة او الطنبور لان اللعب حرام او يغني للناس واذا تغنى
بحيث لا يسمع غيره فذلك يسمع نفسه لازالة الوحشة فلا بأس به لا يقال ان فيه مكررا فقد ذكر المغنية قبل هذا
لانا نقول ذلك مخصوص بالمرأة وهذا عام ولان الاول في تغني المرأة مطلقا لان رفع الصوت منها حرام خصوصا
اذا كان مع الغناء وهذا في التغني للناس او يرتكب ما يجد من الكبائر لانه فاسق او يدخل الحمام بلا ازار
لان كشف العورة حرام او يأكل الربوا وفي المبسوط ان يكون آكل الربوا مشهورا به لان الانسان قلما
يمكنه التفادي عن الاسباب المفضية للعقد وكل ذلك ربوا او يقامر بالنرد او الشطرنج لانه كبيرة
او يفوته الصلوة للاشتغال بها فاما مجرد اللعب بالشطرنج بدون القمار وفوت الصلوة فليس بفسق
مانع للشهادة لان الاجتهاد فيه مساغ فعند الشافعي رحمه الله هو مباح واما من يلعب بالنرد فهو مردود الشهادة
بكل حال فعلم من هذا ان في النرد لا شرط المقامرة وفوت الصلوة ووقع التقييد بهما اتفاقا او يبول على
الطريق بين ايدي الناس او يأكل فيه او يظهر سب السلف هو في اللغة جمع سالف وهو الماضي وفي الشرع
اسم لكل من يقتدى مذهبه وتقتفى اثره كالحنفية واصحابه رحمهم الله تعالى فانهم سلفنا والصحابة والتابعون سلف
لابي حنيفة واصحابه رحمهم الله وانما لا تقبل شهادة هؤلاء لان هذه الافعال تدل على قصور العقل والمروة
ومن لم يمتنع فيها لا يمتنع عن الكذب عادة ولا تقبل الشهادة على جرح مجرد وهو ما يفسق الشاهد ولم يوجب
من حقوق الشرع او العبد مثل هو فاسق او آكل ربوا وانما لا تقبل لان البينة انما تقبل على ما يدخل تحت
الحكم وفي وسع القاضي الزامه والفسق مما لا يدخل تحت الحكم وليس في وسع القاضي الزامه لانه يرفعه
بالتوبة ولان الشاهد بهذه الشهادة صار فاسقا لان فيها اشاعة الفاحشة بلا ضرورة وهي حرام
والمشهود به لا يثبت بشهادة الفاسق ويمكنه ان يخبر القاضي بذلك سرا اذ لا ضرورة على ملاء من الناس
او مثل انه اي المدعي استأجرهم اي الشهود لاداء الشهادة لانه على جرح مجرد والاستيجار وان كان
امرا زائدا عليه فلا خصم في اثباته لان المدعي اجنبي عنه فان قيل ينبغي ان تقبل الشهود في الجرح المجرد

لانه في معنى التزكية علانية فلنا في هذه الشهادة نسبة الشهود الى الفسق فيجب عليهم التعزير بهذه الاشاعة
وكان يمكنهم ان يجروا القاضي بحال الشهود سرا فلما لم يفعلوا ذلك صاروا نسبوه باشاعة الفاحشة
من غير ان يثبتوا بها حقا ولا يصلح الفاسق معدلا وتقبل الشهادة لو اقام المدعى عليه البينة على اقرار
المدعي بفسقهم لان الاقرار مما يدخل تحت الحكم ويقدر القاضي على الالزام لانه لا ترتفع بالتوبة ولانه
الشاهد لم يشهد باظهار الفاحشة فلا يصير فاسقا وكذا تقبل على انهم عبيد لان الرق حق الله تعالى
او شاربوا خمر ولم يتقادم العهد لان فيه احياء حق الله تعالى وهو الحد او قذفوه والمقذوف مدعي لان فيه اثبات
حد القذف وفيه حقان والمغلب فيه حق الله تعالى او شركاء المدعي بان يشهدوا بما هو شرك فيثبت التهمة
والشهادة تردبالتهمة او استاجرهم المدعي لاداء الشهادة واعطاهم الاجرة لها من مال الذي
كان في يده لانه خصم في ذلك ثم تثبت الحرج بناء عليه او اقام المدعى عليه البينة على اني صالحت الشهود
ودفعت اليهم كذا من المال لتشهدوا على هذا الباطل فاذا شهدوا فعليهم ان يردوا ذلك المال
على الطائفة تقبل بينة المدعى عليه لان فيه ضرورة ليصل الى ماله حتى لو قال جل لم اعطهم المال لم تقبل فيه
اظهار الفاحشة بلا ضرورة وشرط موافقة الشهادة للدعوى لان الشهادة لا تعمل تصديق الدعوى
صحت ان يوافقها كاتفاق الشاهدين لفظا ومعنى عند ابي حنيفة رح المراد باتفاقهما لفظا تطابق لفظهما
على افادة المعنى بطريق الوضع لا بطريق التضمن وعندهما لا يشترط اتفاقهما لفظا ومعنى بل يكفي اتفاقهما
معنى فرد الشهادة عند ابي حنيفة رح في الالف والفين اي ان شهد احدهما بالف والآخر بالفين يرد
وكذا ان شهد احدهما بطلقة والآخر بالف ومائة تثبت في الالف والالف ومائة الاقل وتقبل الشهادة عليه
لان الشاهدين اتفقا على الاقل وهو الالف لفظا ومعنى وهذا لانه ذكر المائة على سبيل العطف والمعطوف
غير المعطوف عليه فكانا كالمتباينين في الالف والالفين فان الالفين كلمة واحدة فقد ادعى الاكثر
فان قال المدعي لم يكن الا الالف فشهادة الذي شهد بالالف والمائة باطلة لان المدعي كذبه في الزيادة

فلم يبق

فلم يبق الا شاهد واحد فلم تعضد به وكذا اذا سكت عن دعوى المائة الزائدة فلم تقبل شهادة بثبت الزيادة
لان التكذيب ظاهر فلا بد من التوفيق ولم يوجد حتى لو وفق فقال كان الاصل حقي الفا ومائة كما يشهد به ذلك
الشاهد لكني استوفيت مائة او ابرأته عنها ولا يعلم بذلك الشاهد قبلت لزوال التكذيب بالتوفيق
وهذا ان قصد المدعي المال وادعاه لا تقبل الشهادة ان قصد المدعي العقد فان ادعى انه اشترى عبدا فلان
وشهد احدهما انه اشتراه بالف وخمسمائة لا تقبل الشهادة لانهما لم يتفقا على عقد واحد فالشراء بالف
غير الشراء بالف وخمسمائة والمقصود اثبات العقد واذا اختلف المشهود به تعذر الحكم لقصور الحجة
وكذا اذا كان المدعي هو البائع ولا فرق بين ان يدعي المدعي اقل المالين او اكثرهما تقبل الشهادة
في عتق جاز ان ادعى منه المال يعني اذا ادعى المولى انه اعتق عبده على الف ومائة وشهد شاهدان انه اعتقه
على الف وشهد آخران انه اعتقه على الف ومائة تقبل الشهادة على الف لان العتق ثبت باقرار المولى فيثبت
الذي في الدين فان ادعى المولى الاكثر تقبل في الاقل واما اذا ادعى العبد ان المولى اعتقه وانكر المولى
لا تقبل هذه الشهادة لان المدعي لا يقصد اثبات المال بل مقصوده اثبات العقد وهو مختلف
فالعتق على الف ومائة وكذا تقبل الشهادة في صلح عن قود ان ادعى من له المال يعني اذا ادعى ولي المقتول
انه صالح القاتل على الف ومائة وشهد شاهدان صالحه على الف وشهد آخران صالحه على الف ومائة
تقبل هذه الشهادة على الاقل لان المقصود اثبات المال اما اذا ادعى القاتل انه صالح ولي المقتول
على الف ومائة وانكر ولي المقتول واختلف الشاهدان لا تقبل هذه الشهادة لان المقصود اثبات
عقد الصلح وكذا تقبل الشهادة في رهن من له المال يعني اذا ادعى المرتهن انه ارتهن هذه الدار بالف
ومائة وشهد شاهدان ارتهنه بالف وشهد آخران ارتهنه بالف ومائة تقبل هذه الشهادة لان المقصود
اثبات المال اما اذا ادعى الراهن لا تقبل وكذا تقبل الشهادة في خلع ان ادعى منه له المال يعني اذا ادعى
الزوج انه خالع امرأته على الف ومائة واختلف الشاهدان تقبل الشهادة على الاقل واما اذا

ادعت المرأة

لا تقبل كما ذكرنا والاجارة تظهر في اول المدة يعني ان ادعى الموجر او المستاجر في اول مدة الاجارة ان الاجارة
وقعت على الف ومائة واختلف الشاهدان لا تقبل الشهادة لان المقصود اثبات العقد والاجارة تظهر حال
بعدها اي بعد مضي المدة يعني اذا ادعى الموجر بعد مضي مدة الاجارة ان الاجارة وقعت على الف ومائة
واختلف الشاهدان تقبل الشهادة بهذه الشاهدان لان المقصود اثبات المال لا العقد وفي الصور المذكورة
لو ادعى المدعي الفين واختلف الشاهدان في الالف والالفين لا تقبل الشهادة عند ابي حنيفة رح وعندهما
تقبل ولو كانت الدعوى في النكاح واختلف الشاهدان في المهر ثبت النكاح باقل المالين يعني بالف
عند ابي حنيفة رح استحسانا سواء كان الدعوى من الزوج او من المرأة والمدعي مدعي الاقل او الاكثر
خلافا لهما فعندهما لا يثبت النكاح وهو القياس لان المقصود من الجانبين عقد النكاح والنكاح بالف
غير النكاح بالف ومائة فبطلت الشهادة كما في البيع ولان المهر في النكاح تابع ومن حكم التبع ان لا يخالف
الاصل الا ترى ان النكاح لا يبطل بنفي المهر ولا يفسد بفساده فكذا لا يختلف باختلافه اذا اتفقا
على ما هو الاصل فوجب القضاء بالنكاح بقي المهر مالا منفردا فوجب القضاء باقل المالين كما في
المال المنفرد وقيل الاختلاف فيما اذا كانت المرأة هي المدعية فان كان المدعي هو الزوج لا تقبل اجماعا
لان غرضها تكون المال اما الزوج فلا يصدق الا العقد والاصح ان الخلاف في الفصلين كما
ذكرنا ولزم الجر في الارث اي من ادعى دارا واقام بينة على انها كانت لابيه لا تقضى له حتى يجر
الشاهد الميراث الى المدعي بقوله مات ابوه وتركه ميراثا له او مات ابوه وذا ملكه او في يده فانه
لما يثبت بهذه الشهادة كون الدار ملكا للمورث يوم الموت يثبت الملك للوارث ضرورة
والشهادة باليد وقت الموت شهادة بالملك لانها لا تخلو من ان تكون يد ملك او غصب او امانة
فان كانت يد ملك فظاهر وكذا ان كانت يد غصب لانها تصير يد ملك بالضمان لان بالموت
تقرر الضمان وتصير المضمون ملكا له وان كانت يد امانة فتصير يد غصب بالتعدي فصارت

يد ملك

يد ملك ايضا وقال ابو يوسف رح لا يلزم الجر والانتقال لقبول البينة فان قال الف يد كان الدار لابيه
لكن اودعه او اعاره من في يده جاز ذلك بلا جر انتقال اما عند ابي يوسف رح فلعدم اشتراط الجر واما
عندهما فلان يد المودع والمستعير كيد المودع والمعير فصار كان الشاهد قال مات ابوه والدار في يده
وتقبل الشهادة على الشهادة في كل حق لان الاصل قد يعجز عن اداء الشهادة لموته او لسفره وغيبته
فلو لم تقبل شهادة الفروع لتعطلت حقوق الناس وكما تجوز في درجة تجوز في درجات حتى تجوز الشهادة
على شهادة الفرع ثم وثم الا في حد وقود لان في الشهادة على الشهادة شبهة من حيث البدلية
فلا تقبل فيما يندرئ بالشبهات كالحدود والقصاص كما لا تقبل شهادة النساء مع الرجال وشرط
لها اي للشهادة على الشهادة تعذر حضور الاصل مجلس القاضي بموت او مرض او سفر وعن
ابي يوسف رح انه لم يجعل السفر شرطا بل يكفي مسافة لو عاد الى القاضي لاداء الشهادة لم يستطع ان يثبت
باهله وشرط شهادة عدد عن كل اصل لا تقبل شهادة رجل واحد على رجل خلافا لمالك رح لا يشترط
تعاير فرعي هذا الشاهد وفرعي ذاك الشاهد فان شهد رجلان على شهادة رجلين جاز عندنا وقال
الشافعي رح يجوز الا الاربع على كل اصل فرعان وصفة الاشهاد ان يقول شاهد الاصل لشاهد الفرع
اشهد على شهادتي على شهادتي اني اشهد بكذا ويقول شاهد الفرع عند الاداء اشهد ان فلانا
اشهدني على شهادته بكذا وقال لي اشهد على شهادتي بذلك ففي شهادة الاصل ثلث
شينات ولها لفظ اطول من هذا وهو ان يقول الاصل اشهد بكذا وانا اشهدك على شهادتي
فاشهد على شهادتي وفيه خمس شينات ويقول الفرع اشهدني فلانا شهد عندي بكذا واشهدني على شهادته
بذلك وامرني ان اشهد على شهادته واشهد على شهادته بذلك وفيه سبع شينات ثم ولها لفظ اقصر
وهو ان يقول الاصل اشهد على شهادته بكذا وفيه شينان ويقول الفرع اشهد على شهادة فلان
بكذا وفيه الشينان من غير احتياج الى زيادة شيء وكان يفتي بشين الابه رحمه الله به وصح قول

شهود الفرع شهود الاصل وكذا اذا شهد شاهدان صح تزكية احدهما بهذين الآخران الشاهدين من اهل
التزكية وانكار شهود الاصل الشهادة بان قالوا ما لنا شهادة في هذه الحادثة وما قالوا او غابوا ثم جاء الفروع
يشهدون على شهادتهم بهذه الحادثة بطل شهادة شهود الفرع واما اذا حضروا شهود الاصل لا يلتفت
الى شهادة الفروع وان لم ينكر شهود الاصل ومن اقر انه شهد زورا شهر اعلم ان شاهد الزور يعزر اجماعا اهل
القضاء بشهادته او لم تقبل فانه ارتكب كبيرة لحق ضررا بالمسلمين الا انهم اختلفوا في كيفية التعزير فقال
ابو حنيفة رح تعزيره تشهيره فقط ولم يعزر بالضرب والحبس وقال الضرب والحبس وهو قول الشافعي
رحمه الله لانه روي عن عمر رضي الله عنه انه ضرب شاهد الزور اربعين سوطا وسخم وجهه وله ان شريحا
كان يشهر ولا يضرب فيبعثه الى سوقه ان كان سوقيا والى قومه ان كان غير سوقي بعد العصر اجمع
ما كانوا ويقول انا وجدنا شاهد زور فاحذروه وحذروه الناس وشريح كان قاضيا زمن الصحابة ولم ينكر
عليه احد منهم فحل محل الاجماع فكان هذا احتجاجا منه باجماع الصحابة لا تقليد الشريح وشاهد الزور يعلم
باقراره على نفسه بالكذب متعمدا كما يقول كذبت فيما شهدت متعمدا او بان يشهد بقتل رجل ثم يجيء
المشهود عليه بقتله حيا او بغير ذلك **فصل** في الرجوع عن الشهادة لا رجوع عنها الا عند
قاض فلو رجوع ركن وهو قول الشاهد بشهد بزور او رجعت عما شهدت به وشرط جوازه ان يكون عند
القاضي لانه فسخ للشهادة فيختص بما يختص به الشهادة من المجلس وهو مجلس القاضي وحكمه وجوب
التعزير كما ذكرنا والضمان مع التعزير كما يجيء فان رجعا عنها اي عن شهادتهما قبل الحكم سقطت
شهادتهما ولم يضمنا شيئا وان حكم بشهادتهما ثم رجعا بعده لم ينفسخ الحكم لان الكلام الثاني في مثل
الاول في الدلالة على الصدق وقد ظهر رجحان الاول لاتصال القضاء به وضمنا للشهود وعليه
ما اتلفاه بها اي بشهادتهما وقال الشافعي رح لا يضمنا اذ لا اعتبار للتسبيب عنده وجود المباشرة وهو
حكم القاضي فلا يمكن ايجاب الضمان على المباشرة وهو القاضي وان حصل الاتلاف بقضائه

لانه

لانه عزله الملجيء من جهتها الى القضاء لانه يجب عليه القضاء شرعا حتى لو امتنع منه يأثم ويعزل ويعزر وانما يضمن
اذا قبض المدعي مدعاه حتى ان قضى القاضي ولم يقبض المدعي لا يجب الضمان بل يتوقف الضمان على القبض
وان رجع احدهما ضمن النصف والاصل ان العبرة في هذا الباب للراجع فان شهد ثلاثة ورجع احد
ثلاثة ثم يضمن الراجع شيئا لانه بقي من بقي شهادته كل الحق فان رجع آخر ضمنا نصفا لانه بقي نصف نصاب
الشهادة فان قيل ينبغي ان يضمن الراجع الثاني فقط لان التلف اضيف اليه قلنا التلف مضاف
الى المجموع الا ان رجوع الاول لم يظهر لمانع وهو بقاء من بقي فاذا رجع الثاني ظهر ان التلف بهما وان شهد
رجل وعشر نسوة ثم رجعوا اي الرجل والنساء فعلى الرجل سدس المال وعليهن خمسة اسداسه عند ابي حنيفة رح
وعليه نصف عندهما وعلى النساء نصف لان النساء وان كثرت في الشهادة لم تقمن الا مقام رجل
واحد ولهذا لا تقبل شهادتهن الا مع انضمام رجل فكان الثابت بشهادتهن نصف المال وله ان كل
امرأتين في الشهادة تقومان مقام رجل واحد فعشر نسوة كخمسة من الرجال فصار كما لو شهد بذلك
ستة من الرجال ثم رجعوا وان رجعن اي النساء كلهن فقط دون الرجل فعليهن نصف المال
فصار كما لو شهد ستة رجال ثم رجع خمسة وضمن الفروع فقط ان رجع هو والاصل جميعا لان سبب الاتلاف
الشهادة القائمة في مجلس القاضي وذا وجد من الفروع فتجب الضمان عليهم عند الرجوع وهذا عند ابي حنيفة
وابي يوسف رح وعند محمد رح المشهود عليه بالخيار ان شاء ضمن الفروع وان شاء ضمن الاصول وضمن
المزكي ان رجع عن التزكية عند ابي حنيفة رح لان الحكم يضاف الى الشهادة والشهادة انما تصير حجة بالعدالة انما يثبت
بالتزكية فصارت في معنى علة العلة وعندهما لم يضمن لانه اثنى على الشاهد بغير الاشهاد الاحصان اي اذا
شهدوا على الزنا وعلى شهود على احصان الزاني ثم رجع شهود الاحصان لم يضمنوا الاحصان
شرط محض لا يضاف الحكم اليه وعند زفر رح يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا وضمن شاهد اليمين
لا شاهد الشرط اذا رجعوا اي اذا شهد شاهدان انه قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر وشهد

آخران بوجود الشرط اي الدخول وحكم بالعتق ثم رجع الكل ضمن شاهد اليمين قيمة العبد لا شاهد الشرط لان
شهود اليمين علة **كتاب** الاقرار هو اخبار بحق لآخر عليه وليس باثبات
للحق وحكمه ظهور المقر به لا ثبوته وانشاؤه ابتداء ولهذا قالوا الواقر لغيره بمال والمقر له يعلم انه كاذب
في اقراره لا يحل له اخذه من كره منه فما بينه وبين الله تعالى الا ان يسلم المال بطيب من نفسه فيكون
تمليكا مبتدأ منه على سبيل الهبة والملك يثبت للمقر له بلا تصديق وقبول ويبطل برده والمقر له
اذا صدقه ثم رده لا يصح رده والاقرار يلزم على المقر ما اقر به فيصح الاقرار بالخمر للمسلم ولا يصح تملك
اياه ولا يصح الاقرار بطلاق او عتق مكرها ولو كان انشاء يصح لان طلاق المكره واعتاقه واقع عندهما
فلو اقر حر مكلف عاقل بالغ بحق صح قيد بالحر ليصح اقراره مطلقا اذ العبد المحجور لا يصح اقراره بالمال
وان كان يصح اقراره بالحدود والقصاص والعبد المأذون اذا اقر بدين لرجل او بوديعة او عارية
او غصب يصح لانه يلحق بالاحرار في حق الاقرار لان المولى اذا اذن له فقد رضي تعلق الدين برقبته
ولو كان الحق المقر به مجهولا فكما يصح الاقرار بالمعلوم يصح بالمجهول لان الحق قد يكون مجهولا لا يمكن
اتلف مالا لا يدري قيمته او يجرح جراحة لا يعلم ارشه او يبقى عليه باقية حساب لا يحيط علمه به
بخلاف الجهالة في المقر له اذا كانت متفاحشة بان قال هذا العبد لواحد من الناس فانها تمنع صحة
الاقرار فاما ان لم يكن متفاحشة بانه اقر انه غصب هذا العبد من هذا او من هذا فانه يصح هذا الاقرار
على الاصح لانه يفيد فائدة وصول الحق الى المستحق وطريق الوصول انهما اجتمعا على اخذه فلهما حق
الاخذ وكذا جهالة المقر تمنع صحة الاقرار كان يقال لرجل لك علي اخذ نا الف درهم ولزمه المقر بالمجهول
بيانه لان التجهيل من جهته فلزمه البيان بماله قيمة لان وصفنا بالوجوب في الذمة وما لا قيمة له
لا يتصف بالوجوب في الذمة والقول له اي للمقر مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر منه اي مما بين
ولا يصدق المقر في اقل من درهم في قوله له علي مال اي لو قال لفلان علي مال فالقول له في القدر

وتقبل

وتقبل قوله في القليل والكثير لان الكل مال الا انه لا يصدق في اقل من درهم لانه لا يعد مالا عادة ولا يصدق
المقر في اقل من النصاب اي عشرين دينارا او مائتي درهم في قوله له علي مال عظيم من ذهب او فضة
لان النصاب مال عظيم صار صاحبه به غنيا وهذا قول ابي يوسف ومحمد ورواية عن ابي حنيفة رحمهم الله وعنه
انه اذا قال من فضة يصدق في عشرة دراهم ولا يصدق المقر في اقل من خمس وعشرين في الابل في قوله
لفلان علي مال عظيم من الابل لانه ادنى نصاب يجب فيه من جنسه وكان ينبغي ان يقدر فيه بخمس
من الابل لانه يجب فيه شاة ولكن الخمس مال عظيم من وجه حتى وجب فيه الزكوة وليس بعظيم من وجه
حتى لا يجب من جنسه فاعتبرنا ذكرنا ليكون عظيما مطلقا ولا يصدق في اقل من قدر النصاب
قيمة في اقراره بمال عظيم من غير مال الزكوة كالحنطة مثلا ولو قال له علي دراهم فهي ثلاثة لانه ادنى
الجمع ولا غاية لاقصاه ولو قال له علي دراهم كثيرة لم يصدق في اقل من عشرة عند ابي حنيفة رح وعندهما
لم يصدق في اقل من مائتي درهم ولو قال كذا درهما فهو درهم لانه تفسير للمبهم كذا ذكره في الهداية
وذكر في التتمة وفي فتاوى خان لو قال كذا دينارا فعليه دينار ان لان كذا كناية عن العدد واقل العدد
اثنان ولو قال كذا كذا درهما فهو احد عشر لان كذا كناية عن عدد مجهول فقد اقر بعدد بين فهو مجهول بين
ليس بينهما حرف العطف اقل عدد بين ليس بينهما حرف العطف احد عشر ولو قال كذا وكذا كذا
درهما مع واو فهو احد وعشرون لان اقل عدد بين مذكورين بالواو احد وعشرون ولو تلفظ وقال
كذا كذا بلا واو فاحد عشر حملا للواحد منهما على التكرار لانه لا نظير لثلاثة بلا واو والاقرب منه اثنان
بلا واو اعني احد عشر ولو ثلث وقال كذا وكذا وكذا مع واو فمائة واحد وعشرون لانه اقل ما يعبر
عنه بثلاثة اعداد مع العطف وان ربع زيد عليها الف لان ذلك نظيره وقال له علي وقبلي
كذا فهو اقرار بدين لان على للايجاب والالزام وقبلي يستعمل عن الضمان تقول قبل فلان عن فلان
اي ضمن ولو قال المقر في قوله علي وقبلي هو وديعة صدق ان وصل به قوله هو وديعة وان فصل

لا يصدق لان ظاهر قوله الاقرار بالدين وقوله هو وديعة يغيره لكن اللفظ يحتمله مجازا لان الحفظ في الوديعة
مضمون عليه والمال محل الحفظ فقد ذكر المحل ويراد به ما يحتمله فكان قال او قبلي حفظ كذا فيصدق موصولا لا مفصولا
ولو قال عندي كذا او معي وبحوهما مثل في بيتي او في صندوقي او في كيسي فهو امانة لان كل ذلك اقرار بكون الشيء
في يده وذا يكون امانة ومكون مضمونا والامانة اقلهما وقوله لمدعي الالف اي قال له رجل له عليك الف فقال
له اتزنها او قضيتكها وبحوهما مثل اجلني بها او انتقد او ابرأني منها او تصدقت بها علي او وهبتها او حللتك
بها علي زيد فهو اقرار لان الكناية ينصرف الى الالف المذكور وهو الموصوف بالوجوب فكانه قال اتزن الالف
الواجب لك علي ولم يذكر الكناية بان قال اتزن وبحوه لا يكون اقرارا لانه لا دليل الى انصرافه الى المذكور وان
قال له علي مائة درهم او قال مائة وثلاثة اثواب لزمه كلها دراهم في الاول قال الشافعي رحمه الله مائة مبهمة والدرهم
معطوف عليه بالواو فيجب تفسير المائة وهو القياس ولان من اقر له ودرهم بيان المائة عادة لان الناس يستثقلون
تكرار الدرهم والكتفوا بذكره مرة الا ترى انهم يقولون هم احد وعشرون درهما ويقال بعتك هذا بمائة ودرهم
وهذا مما يكثر استعماله وتلزمه كلها ثياب في الثاني لانه ذكر عددين مبهمين اعني مائة وثلاثة واعقبهما
تفسيرا ما يعرف اليهما لانهما استويا في الحاجة الى التفسير ولا يقال الاثواب لا يصلح جنسا للمائة لانها لما اقترنت
بثلاثة صارا كعدد واحد وفي قوله له علي مائة وثوب او ثوبان لزمه ثوب واحد في الاول وثوبان في الثاني
ويجب ان تفسر المائة في الوجهين لانها مبهمة وثوب او ثوبان لا يصلح تفسيرا لها لان الثوب يسمى من المقدورات
بخلاف قوله مائة ودرهم فان الدرهم يصلح تفسيرا للمائة والفرق ان المقدورات كالمكيلات والموزونات
تثبت دينا في الذمة كثيرا كما في السلم والقرض والثمن وكذا في جميع المعاملات فيكثر استعمالها بكثرة اسبابه
وجوبها فاستثقلوا تكرارها فاكتفوا بذكرها مرة كما ذكرنا بخلاف الثياب وما لا يكال ولا يوزن فانه لا يكثر
وجوبها في الذمة لان الثياب لا تثبت الا في السلم والنكاح وذا لا يكثر فيبقى على الحقيقة اي لا يكون تفسيرا
والاقرار بدابة في صحيحه يلزمها اي يلزم الاقرار الدابة فقط وعلى قياس قول محمد رحمه الله يلزم الدابة والاصطبل

لان الاصطبل

لان الاصطبل مضمون عنده بالغصب وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله غير مضمون ومثله الطعام في البيت وسيف
اي الاقرار بسيف يلزمه جفنه اي غمده وحمائله وفصله هذا مرويا باب العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور
مقدم وصح اقراره بالحمل اي ان اقر بحمل امة او شاة لرجل صح اقراره لان له وجها صحيحا بان اوصى رجل بالحمل لرجل
ومات فاقر وارثه بان هذا الحمل لفلان وصح اقراره له اي للحمل ان بين سببا صالحا وهذا على ثلاثة اوجه احدها
ان بين سببا صالحا بان قال اوصى لفلان او مات ابوه فورثه فاستهلكته فهذا الاقرار صحيح فان ولدت
في مدة يعلم انه كان قائما وقت الاقرار بان وضعته لاقل من نصف حول من وقت الوصية والموت فله
اي للحمل ما اقر وان ولدته لاكثر من نصف حول لم يستحق شيئا فان ولدت ميتا فالمال مردود على ورثة
الموصي والمورث وثانيها ان بين سببا مستحيلا بان يقول اقر مني الف درهم او باع مني شيئا بالف
درهم فهذا الاقرار باطل ولا يلزمه شيء وثالثها ان يبهم الاقرار فانه لم يصح عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله يصح
الاقرار ويحمل على السبب الصالح وان اقر بشرط الخيار كما اذا قال لفلان علي الف درهم علي اني بالخيار
ثلاثة ايام صح الاقرار وبطل الشرط لان الاقرار اخبار ولا يدخل فيه الخيار والاستثناء كما لو قال وزني وعدي
متعارب من دراهم بان قال له علي الف درهم الا دينارا او الا قفيز حنطة او الا الف صح فيه ويلزم المقر
الف درهم الا قيمة الدينار او قيمة قفيز الحنطة او الفلس وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وهو استحسان
والقياس ان لا يصح هذا الاستثناء لعدم المجانسة وهو قول محمد وزفر رحمهما الله وجه الاستحسان ان المجانسة
من وجه ثابتة لان المقدورات جنس واحد معنى لانها تثبت في الذمة والعددية التي لا تتفاوت
كالمقدورات في ذلك بخلاف ما لو استثنى الشاة او الثوب فانه لا يصح هذا الاستثناء عندنا وقال
الشافعي رحمه الله يصح استثناء التابع كالبناء والغرس والنخل بان قال هذه الدار لفلان الا بناءها او قال
هذا الخاتم لفلان الا فصه او قال هذا البستان لفلان الا نخله لان الاستثناء انما يكون مما يتناوله
الكلام وهذا الكلام يتناول هذه الاشياء لفظا ومعنى لا يتناول الا طوقها ودين صحة مطلقا سواء علم سببه كما اذا اقر بدين

مالا وعاين الشهود او علم بالاقرار ودين مرضه اي مرض الموت بسبب فيه اي في مرضه وعلم دين المرض
بمعاينة القاضي او بمعاينة الشهود بلا اقرار كما اذا اشترى مالا في مرضه وعاين الشهود او تزوج امرأة
بمهر مثلها او استأجر شيئا بمعاينة الشهود سواء خبر لقوله ودين صحة وقد ما اي دين الصحة ودين المرض المعلوم
سببه على ما اي على دين اقر به في مرضه ولم يعلم سببه وقال الشافعي رحمه الله هذا يساوي الاولين لاستواء السبب وهو الاقرار
ولنا ان اقرار المريض وقع بما تعلق حق الورثة او الغرماء حتى لا يجوز تبرعه منه اذا كان الدين محيطا وبما
زاد على الثلاث اذا لم يكن عليه دين لتعلق حق الورثة بماله وقدم الكل على مجرد الاقرار على الارث
وان شمل جميع ماله لان اقرار المريض صحيح وانما يرد لحق غرماء الصحة فاذا لم يبق حقهم ظهرت صحته ولا يصح
ان يخص الغريم غرماء دون غريم بقضاء دينه لان حق الكل في التعلق بماله على السواء وعند الشافعي رحمه الله
يصح تخصيص بعض الغرماء ولا يصح اقراره لوارثه بدين او عين الا ان يصدقه فيه البقية اي بقية الورثة
وقال الشافعي رحمه الله في احد قوليه يصح وتمام معنى قوله الا ان يصدقه البقية اي بقية الغرماء في الدين وبقية
الورثة في الاقرار لوارث وهو خلاف الظاهر وخلاف ما صرح به في الهداية والكافي فيبطل الاقرار ان اقر
لاجنبي ثم ادعى بنوته وقال انه ابني بعده اي بعد الاقرار لانه ظهر انه اقر للوارث لا يبطل الاقرار
ان اقر لاجنبية ثم نكح الاجنبية وعنه زفر رحمه الله يبطل هذا الاقرار ايضا للتهمة ولنا انه ليس بسبب
التهمة فلا يبطل بسبب يحدث بعده بخلاف المسئلة الاولى لان دعواه النسب يستند الى زمان العلوق
فيظهر ان البنوة ثابتة زمان الاقرار فلا يصح ولو اقر المريض بنبوة غلام جهل نسبه وليس له نسب معروف وهما
في السن بحيث يولد مثله اي مثل الغلام المسئلة اي مثل المقر وصدقه الغلام هذا اذا كان الغلام ممن
يعبر عن نفسه اما اذا كان صغيرا لا يعبر عن نفسه فلا يعتبر تصديقه تثبت نسبه اي نسب الغلام
من المقر ويشارك الورثة في الميراث لان النسب من حوائج الاصل فلما ثبت نسبه صار كالوارث
المعروف وشرط ان لا يكون له نسب معروف لان ذلك يمنع ثبوت نسبه عن غيره وان يولد مثله

لمثله

لمثله لئلا يكون مكذبا ظاهرا واذا اقرت المرأة بالولد فان لم يكن ذات زوج ثبت النسب منها بقولها وان كانت
ذات زوج شرط تصديق الزوج لان فيه تحميل النسب على الزوج والنسب منه فلا يلزم بلا التزامه او شهادة
قابلة في اقرار بالولد فان سبب ثبوت النسب من المرأة الولادة ويمكن ان تقف عليها القابلة
او غيرها وكذا تقبل ذكر القابلة خرج مخرج العادة ولو اقر بسبب من غير ولادة اخ او عم او ابن ابن
لا يصح اقراره في النسب لانه حمل النسب على الغير ولكن يرث المقر له من المقر الميت الا ان يكون له
مع وارث آخر معروف قريب او بعيد فانه احق بالارث من المقر له حتى لو اقر باخ وللميت عم او خال
او خالة فالارث للعم والخالة لانه لم يثبت نسبه فلا يزاحم الوارث المعروف ومن مات ابوه واقر
باخ لم يثبت نسب اخيه من ابيه لان فيه حمل النسب على الاب وابوه ميت فلا يمكن تصديقه ولكن
يشاركه اي يشارك الاخ المقر في الارث لان مقتضى اقراره يستلزم حمل النسب على الغير ولا ولاية له فيه
وشركته في الارث ولا فيه ولاية مثبتة للشركة في الارث بلا ثبوت نسب من الاب ولو اقر
احد ابني انسان ميت له اي للميت على آخر دين بقبض ابيه الميت نصفه اي نصف الدين
وكذبه الآخر فلا شيء له اي للمقر والنصف من الدين الآخر اي لابن الآخر الذي لم يقر لان الاقرار المقر
منصرف الى نصيبه

كتاب الدعوى

هي لغة قول يقصد به الانسان
ايجاب حق على غيره وهذا معنى قوله اخبار بحق له على غيره وقيل عبارة عن اضافة الشيء الى نفسه حالة المنازعة
والمطالبة يقال ادعى زيد على عمرو مالا فزيد المدعي وعمرو المدعى عليه والمال المدعى به خطأ ولغو
والمصدر الدعاء والدعوى اسم منه والفها للتانيث يقال دعوى صحيحة او باطلة وجمعها دعاوى
بفتح الواو لا غير كفتوى وفتاوى واما شرعا فايراد به اضافة الشيء الى نفسه في حالة مخصوصة وهي حالة
المنازعة والخصومة ولهذا قال والمدعي شرعا من لا يجبر على الخصومة اذا تركها والمدعى عليه من يجبر
على الخصومة وقيل المدعي من لا يستحق الا بحجة كالخارج والمدعى عليه من يكون مستحقا بقوله بلا حجة كذي اليد

وقال محمد الدعي عليه هو المنكر والآخر هو المدعي وهذا صحيح لكن الشان في معرفته والتصحيح بالفقه عند الخلاف اذا المعتبر
هو المعنى دون الصورة حتى ان المودع اذا ادعى الوديعة فهو مدع في الظاهر لكن في المعنى منكر لوجوب الضمان
ولهذا يحلفه القاضي اذا ادعى الرد انه لا يلزمه رد ولا ضمان وهي الى الدعوى انما يصح بذكر شيء علم جنسه بان يدعي
ذهبا او فضة او حنطة او شعيرا وقدره بان يقول كذا دينارا او درهما او كذا حنطة او شعيرا وهذا في دعوى
الدين وينبغي ان يذكر النوع والصفة ايضا في الذخيرة ان كان الدين مكيلا فانما يصح الدعوى اذا ذكر المدعي
جنسه بانه حنطة او شعير ويذكر مع ذلك نوعا انما سقيا او بريه غير نقية او ربعه ويذكر مع ذلك صفتها انها
جيدة او رديه ويذكر قدرها بالكيل فيقول كذا قفيزا لان القفيز ان تفاوت في ذاتها ويذكر سبب الوجوب
لان احكام الدين تختلف باختلاف اسبابها فانه ان كان سبب السلم يحتاج فيه الى بيان مكان الايفاء
ولا يجوز الاستبدال به قبل القبض وان كان من ثمن مبيع يجوز الاستبدال به قبل القبض ولا يشترط
بيان مكان الايفاء فانما يصح دعوى العين بذكر انه في يد المدعى عليه لانه انما تصير خصما بكونه في يده
وفي المنقول يجب ان يزيد ويقول بغير حق فان الشيء قد يكون في يد غير المالك بحق كالرهن في يد
المرتهن والمبيع في يد البائع لاجل الثمن الا ان هذه العلة تشمل العقار وينبغي ان يقول فيه الغير بغير حق
وفي العقار لا يثبت اليد الا بحجة او علم القاضي هو الصحيح لاحتمال ان يكون العقار في يد غيرهما وقد وضعا
على ذلك بخلاف المنقول لان اليد فيه معاين وعند بعض المشايخ يكفي تصديق المدعي عليه انه العقار
في يده والمطالبة به اي انما يصح الدعوى بمطالبة المدعي عليه المدعي وهو عطف على قوله بذكر شيء واحضاره
اي احضار المدعي ان امكن احضاره بان عينا منقولا يشير اليه المدعي والشاهد والحالف لان الاعلام
باقصى ما يمكن شرط وذا في المنقول بالاشارة حتى قالوا في المنقول الذي تعذر نقله كالرحى ونحوه
حضر القاضي عنده او بعث امينا وذكر قيمته ان تعذر احضاره فانه لا تعذر مشاهدة عينه بحث ذكر
قيمته ليصير المدعي معلوما وفي الذخيرة ان وقع الدعوى في عين غايب لا يعرف مكانه بان ادعى

انه غصب مني ثوبا لا ادري انه قايم او هالك فان بين الجنس والصفة والقيمة فدعواه مسموعة ويقضى
بقيمته له وان لم يبين القيمة اشار في عامة الكتب الى انها مسموعة لان الانسان ربما لا يعرف قيمة ماله
فلو كلف بيان القيمة لتضرر به وقال الامام فخر الاسلام اذا كانت المسئلة مختلفا فيها ينبغي للقاضي ان
يكلف المدعي بيان القيمة فاذا كلفه ولم يبين تسمع واذا سقط بيان القيمة من المدعي سقط من الشاهد
بالطريق الاولى وذكر الحدود الاربعة او الثلاثة في العقار وكالشرط التحديد في الدعوى يشترط
في الشهادة وان ذكر الثلاثة من الحدود يكتفي به عندنا خلافا لزفر وهو خلاف ما اذا غلط في الرابعة فانه لا يقبل
وذكر اصحاب الحدود وسببهم الى الجد لان تمام التعريف به فان كان الرجل مشهورا يكتفي بذكره
وفي الدار لا بد من التحديد وان كانت مشهورة عند محمد الحنفية وعندهما لا يشترط واذا صحت الدعوى سال
القاضي الخصم المدعى عليه عنها فان اقر قضى عليه واطلاق لفظ القضاء يتسع لان الاقرار حجة نفسه لا يتوقف
على القضاء وكان الحكم من القاضي الزمان للخروج عن موجب اقراره بخلاف البينة لانها انما تصير حجة باتصال
القضاء بها او انكر وسال القاضي المدعي بينة على دعواه فان اقام البينة قضى عليه بها وان لم يقم
حلفه ان طلبه اي التحليف خصمه المدعي لان اليمين حقه فان المدعى عليه انوى حقه بانكاره فمنع الاحلاف
حتى لو كان الامر كما زعم يكون انواء بمقابلة انواء فاليمين الفاجرة يدع الدار بلا قاع والايمان المدعى
عليه الثواب بذكر اسم الله تعالى على سبيل التعظيم صادقا فان نكل المدعى عليه عن اليمين مرة وقال لا احلف
على المدعي او سكت بلا آفة من صمم او خرس وقضى القاضي بالنكول صح عندنا وعندك في رده بل يرد اليمين على المدعي كي يسبح وعرض القاضي اليمين على المدعى عليه ثلاثا فيقول له اعرض عليك اليمين
ثلاث مرات فان حلفت والا قضيت ثم اذا كرر العرض ثلاثا نفذ القضاء بالنكول احوط والتقدير
بالثلاث في عرض اليمين لازم في المروي عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله والجمهور على انه للاحتياط حتى
لو قضى القاضي بالنكول مرة نفذ قضاؤه في الصحيح كما ذكرنا ولا بد ان يكون النكول في مجلس القضاء

وهل يشترط القضاء على فور النكول فيه اختلاف ولا يرد اليمين على المدعي وان نكل خصمه اي اذا قال المدعى عليه
انا احلف لا يحلف المدعي اتفاقا وان قال لا احلف ونكل لا يرد اليمين على المدعي عند الثاني وقال الثاني اذا لم يكن
للمدعي بينة اصلا ونكل المدعى عليه يرد اليمين على المدعي فان حلف قضي به والا لا وكذا اذا اقام المدعي
شاهدا واحدا وعجز عن اقامة آخر فانه يرد اليمين عليه ان حلف قضي له بما ادعى وان نكل لا يقضى له بشيء
ولا يحلف في نكاح بان ادعى رجل على امرأة او ادعى عليه نكاحا والآخر منكر فانه لا يحلف الرجل ولا المرأة
وجعة بان ادعت عليه او هو عليها بعد انقضاء العدة انه راجعها في العدة وانكر الآخر وفي ايلاء بان
ادعى الزوج المولى عليها او هي عليه بعد انقضاء مدة الايلاء انه فاء في المدة وانكر الآخر واستيلاد
بان ادعت امة على سيدها انها ولدت منه هذا الولد او ولد قد مات وانكر المولى ولا تصور في هذه المسئلة
الجانب الآخر اذ لو ادعى المولى ثبت الاستيلاد باقراره ولا يعتبر انكاره او رق بان ادعى على مجهول
النسب انه عبده او ادعى المجهول انه عبده وانكر الآخر ونسب بان ادعى على مجهول النسب انه ابنه او هو
يدعي عليه انه ابوه وانكر الآخر لم يذكر المصنف هذه المسئلة في شرح الوقاية مع انه مذكور في المتن فكانه غفل
عنها وولاء ضوابط كان ولاء عتاقة بان ادعى على معروف النسب انه معتقه ومولاه او ادعى المعروف عليه
ذلك وانكر الآخر او ولاء موالاة بان ادعى على رجل مجهول النسب انه مولاه وولاء موالاة او ادعى المجهول
عليه وانكر الآخر فعند الحنفية لا يستحلف في هذه المسائل السبع وعندهما يستحلف واذا نكل يقضى
بالنكول لان النكول اقرار لان الحلف واجب عليه على تقدير صدقه في انكاره واذا امتنع عن الحلف
علم انه غير صادق في الانكار واذا كان النكول اقرارا والاقرار يجري في هذه الامور فيحلف حتى اذا نكل
يقضى بالنكول ولا يحتفه ان النكول بذل لان المرء كثيرا ما يحترز عن اليمين الصادق فيبذل شيئا
ولا يحلف واذا امكن حمله على البذل لا يثبت الاقرار بالشك فيحمل على البذل والبذل لا يجري في هذه
الاشياء وقد قيل وليس يستحلف في النكاح والفيء والرجعة للاصلاح والرق

والولاء والولاد وفي جحود المولاد الاستيلاد قال القاضي فخر الدين في الجامع الصغير الفتوى على قولهما وقيل
ينبغي ان ينظر في حال المدعي فان رآه متعنتا يحلفه اخذا بقولهما وان كان مظلوما لا يحلفه اخذا بقوله
ولا يحلف في حد بان ادعى رجل على آخر انك قذفتني بالزنا وعليك الحد وانكر الآخر لا يستحلف بالاجماع
ولعان بان ادعت المرأة على زوجها انه قذفها قذفا موجبا للعان وانكر الزوج لا يستحلف بالاجماع
الا اذا ادعى في النكاح والنسب مال كمهر ونفقة وارث اي اذا ادعت المرأة النكاح وطلبت المال
كالمهر او النفقة فانكر الزوج يحلف فان نكل يلزم المال ولا يثبت الحل عند الحنفية وكذا اذا ادعى
رجل هو زمن مثلا على رجل انه اخوه المدعي عليه وطلب ليفرض القاضي عليه النفقة وانكر المدعى عليه يحلف
يهذا المدعي اخاه فانه يستحلف المدعى عليه ولكن ان نكل ثبت ما ادعى من المال لا النسب وكذا اذا ادعى
المدعي انه اخوه المدعى عليه وان اباهما مات وترك مالا في يد المدعى عليه وانكر المدعى عليه فانه يستحلف وان
ثبت الارث لا النسب فقوله كمهر خاص بالنكاح وقوله ونفقة مشترك بين الكل لنكاح ونسب
وقوله وارث خاص بالنسب وحلف السارق ان انكر وضمن المال ان نكل ولكن لم تقطع يده
لانه في السرقة يدعي المال والحد والمال يثبت بالنكول لا الحد وحلف الزوج ان ادعت المرأة
طلاقا قبل الدخول او بعده تثبت ان نكل نصف المهر في الطلاق قبل الدخول او كله في الطلاق
بعد الدخول في قولهم جميعا لان الاستحلاف يجري في الطلاق الفاظا خصوصا اذا كان المقصود
المال وكذا اذا ادعى قودا فانكر المدعى عليه حلف مثل القود اجماعا فان نكل في النفس لم يقض
بقتل ولا دية بل حبس حتى يقر او يحلف وهذا عند الحنفية وعندهما يلزمه الدية وان نكل فيما دونها
اي ما دون النفس يقضى منه عند الحنفية لان الاطراف تستوفى بالنكول كالاموال لان الاطراف
تسلك بها مسلك الاموال لانها خلقت وقاية للنفس كالاموال فيجري فيها البذل الا ترى انه
لو قال اقطع يدي نقطعه لا يضمن شيئا وعندهما يلزم الارش فيما دون النفس ايضا فان النكول

اقراره فيه شبهة فلا تثبت بالقضاء بل يلزم المال وان قال المدعى لي بينة حاضرة في المصر حلف الخصم
لا يحلف عند ابي حنيفة رح ولو قال بينتي او شهودي غيب يحلف ويكفل نفسه اي يقال للمدعى عليه
اعط كفيلا ثلاثة ايام لئلا يغيب فيبطل حق المدعي وكان يكون ثقة معروف الدار حتى يحصل فائدة
الكفيل وهو استيثاق واخذ الكفيل بعد اقامة البينة قياس واستحسان وقيل اقامتها بمجرد
الدعوى استحسان عندنا اذ فيه نظر في للمدعي وليس في الكفيل كثير ضرر بالمدعى عليه والتقدير
بثلاثة ايام مروي عن ابي حنيفة رح وهو الصحيح وعن ابي يوسف رح انه تقدر بما بين مجلس القاضي ولا فرق
في الظاهر بين الحامل والوجيه والحقير من المال والخطير وعن محمد رح انه اذا كان معروفا والظاهر
من حاله انه لا يخفي نفسه بذلك القدر لا يجبر على الكفيل وكذا لو كان المدعى حقيرا لا يخفر المرء نفسه
بذلك القدر فان ابى الخصم ان يعطيه كفيلا لازمه اي دار معه حيث سار ولو كان الخصم غريبا
لازم المدعي الغريب قدر مجلس الحكم اي مقدار ما يكون القاضي جالسا في المحكمة فقوله والغريب
عطف على الضمير المنصوب في لازمه وكذا لا يكفل بالغريب الا الى آخر المجلس فان اتى بالبينة
فيها والا يحلفه ان شاء او يدعه لان في اخذ الكفيل والملازمة زيادة اضرار بالغريب ويحلف
بالله تعالى دون غيره لقوله عليه الصلوة والسلام لا تحلفوا بآبائكم ولا على ذلك بالطواغيت فمن
كان منكم حالفا فليحلف بالله او الذر ولا بالطلاق والعتق لما روينا فان الح الخصم قيل صح
للقاضي ان يحلف بهما اي بالطلاق والعتق في زماننا لقلة مبالاة الناس باليمين بالله
لكن القاضي اذا حلف المدعى عليه بالطلاق او العتق فنكل لا يقضى عليه بالنكول ولو قضى بالمال
لا ينفذ قضاؤه وذكر الامام قاضي خان في فتاواه انه ان اراد المدعي تحليفه بالطلاق او العتق
ففي ظاهر الرواية لا يجبر القاضي على ذلك لان التحليف بالطلاق او العتق او نحو ذلك حرام وبعضهم
جوزوا ذلك في زماننا والصحيح ظاهر الرواية وعلى يغلظ بصفاته نحو بالله الذي لا اله الا هو

عالم

عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم الذي يعلم من السر كما يعلم من العلانية ونحو ذلك وان زاد في التغليظ
على هذا ولا يزيد لان ينقص منه الا انه يحتاط فلا يذكر بلفظ الواو ولئلا يتكرر صلة اليمين وان شاء القاضي لم يغلظ
فيقول قل بالله او والله لان المقصود النكول واحوال الناس فيه شتى فمنهم من يمتنع اذا غلظ عليه اليمين
ويتحاشى اذا لم يغلظ فكان الرأي في ذلك الى القاضي وقيل لا يغلظ على الرجل المعروف بالصلاح ويغلظ
على غيره وليس يغلظ في الخطير من المال دون الحقير لا يغلظ اليمين بالزمان والمكان وقال الشافعي رح ان
كانت اليمين في امر او يمين او في مال عظيم يبلغ عشرين مثقالا تختص بالمكان فعين الركن والمقام في مكة وعند
منبر النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة ومسجد الجامع في غيرهما والمسجد ان لم يكن ثمة جامع وبالزمان بعد العصر يوم الجمعة
وحلف اليهودي بالله الذي انزل التورية على موسى والنصراني بالله الذي انزل الانجيل على عيسى والمجوسي
بالله الذي خلق النار فيغلظ على كل احد بما يعتقد فيغلظ اليمين به ليكون رادعا له عن اليمين الكاذبة
وعن ابي حنيفة رح انه لا يحلف احدا الا بالله خالف وذكر الخصاف انه لا يحلف غير اليهودي والنصراني الا بالله
وهو اختيار بعض مشايخنا لما ذكر انه في اليمين من تعظيم النار ولا ينبغي ان يعظم النار ولا يحلف الوثني
الا بالله اذا الكفرة كلهم مع اختلاف ملليهم مقرون بالله ولا يحلف اليهودي والنصراني والوثني في
معابدهم لان فيه تعظيمها والقاضي ممنوع ان يحضر ما يؤدي انه اتباع من عبده فيجد يحلف الجاحد على
الحاصل نحو بالله ما بينكما بيع قائم او ادعى نكاحا فيجد يحلف على الحاصل نحو بالله ما بينكما نكاح قائم في الحال
او ادعى طلاقا فيجد يحلف على الحاصل نحو بالله ما هي بائن منك الآن والاصل ان ادعوى اذا وقعت بسبب
يرتفع بعد وقوعه كالبيع والنكاح والطلاق فان اليمين يكون على الحاصل لا على السبب عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
نحو بالله ما بعته ونحوه مثل بالله ما نكحت وبالله ما طلقتها لانه لو حلف على السبب تتضرر المدعى عليه
لان هذه الاسباب ترتفع بان يبيع شيئا ثم يقايله او يطلق امرأته ثم يراجعها او ينكحها فلو حلف على
السبب كالبيع ونحوه يكون المالف كاذبا ولم يحلف يثبت مدعي المدعي لانه لو ادعى الطعن الطارئ

كالاقالة في البيع مثلا لم يقبل قوله واذا حلف على الحاصل فقد وفى المدعي والمدعى عليه حقهما وعند ابي يوسف رح يحلف
في جميع ذلك على السبب الا اذا عرض المدعى عليه بان يقول ايها القاضي لا تحلفني على السبب فان الانسان
قد يبيع ثم يقيل او يطلق ثم يراجع او يزوج ثم يحلف القاضي على الحاصل وعنه ان ينظر القاضي الى انكار
المدعى عليه ان انكر السبب كالبيع ونحوه يحلف على السبب وان انكر الحكم يحلف على الحاصل وعليه اكثر القضاة
وقال فخر الاسلام يفوض ذلك الى القاضي رأي فان قيل ينبغي ان يحلف على السبب دائما وان عرض المدعى
عليه فلا اعتبار لذلك التعريض لان غايته ما في فيه الباب انه وقع البيع ثم وقع الاقالة ففي الدعوى الاقالة
يصير المدعى عليه مدعيا فعليه البينة على الاقالة فان عجز فعلى المدعي اليمين قلنا دفع الدعوى اسهل من اثبات
المدعي اذ ربما يعجز مدعي الاقالة عن اقامة البينة ولا بأس من المدعى عليه ان يجري على اليمين الكاذبة
فان الشايع ان كل احد في باب الدعوى يحتمل ان يكون دافعا لحقه وتحرز ان يكون مدعيا مثبتا
واذا انكر المدعى عليه الحاصل وقال لا بيع قائم بيننا مثلا كيف يجعله مدعيا اذ يجوز للقاضي ان يلزمه ان يكون
مدعيا فلذلك قال الآن تنظر المدعي ويكون في التحليف على الحاصل ترك النظر له فيحلف مع على السبب بالاجماع
كدعوى الشفيع الشفعة بالجوار والمشتري ممن لا يراه بان كان شافعيا فانه ربما يحلف على مذهب الشافعي رح
انه لا يجب الشفعة فان الشفعة بالجوار لا تثبت عنده فلو حلف على الحاصل بالله ما هو مستحق للشفعة
لصدق في يمينه في معتقده فيفوت النظر في حق المدعي فيحلف المشتري على السبب مثل بالله ما اشتريت
هذه الدار وكذا يحلف على السبب اجماعا في سبب لا يتكرر ولا يرتفع كرافع كعبد مسلم يدعي عتقه
على مولاه ويجحد فان المولى يحلف على السبب نحو بالله ما اعتقه فانه لا ضرورة الى الحلف على الحاصل
فان العبد المسلم لا يجوز ان يعود رقيقا بعد العتق وفي دعوى الامة والعبد الكافر العتق يحلف على المولى
على الحاصل مثل ما هي حرة او ما هو حر في الحال لان السبب قد يرتفع فيهما وكذا يتكرر الرق اما في الامة
فبالردة واللحاق الى دار الحرب ثم واما في العبد الكافر فبنقض العهد واللحاق بدار الحرب ثم السبي

بخلاف

بخلاف العبد المسلم ويحلف على العلم من ورث شيئا فادعاه آخر اي ورث رجل عبدا مثلا فادعى رجل انه له
ولا بينة للمدعي واراد تحليف الوارث على دعواه يحلف بالله ما تعلم ان هذا عبده يحلف على البتات
ان وهب له او اشتراه فالموهوب والمشتري يحلفان بالله ليس هذا ملكا للمدعي والاصل ان التحليف والشرع
على نوعين على البتات اي القطع وعلى العلم فان التحليف يكون على مبلغ علم من يستحلف فالمشتري او الموهوب له
مالك بسبب شرعي وضع للملك فيصح تحليفه على البتات اما الوارث فلا علم له بما صنع مورثه ظاهرا فلو حلفناه
على البتات لامتنع عن اليمين مع كونه صادقا فيها فتتضرر فطولب بالعلم والضابط ان التحليف على فعل
نفسه يكون على البتات وعلى فعل غيره على العلم وفي كل موضع وجب اليمين على البتات فحلف على العلم لا يكون
معتبرا واذا نكل عن اليمين على العلم لا يعتبر ذلك النكول ولو وجبت على العلم فحلف على البتات سقط
عن الحالف على العلم ولو نكل عنه يقضى عليه وصح فداء الحلف فانه اذا توجه الحلف على المدعى عليه فافتدى بمال فقال
اعطيت هذه العشرة مثلا فداء عن الحلف وقبل الآخر صح وكذا الصلح منه اي من الحلف كما اذا قال
المدعى صالحت عن دعوى الحلف على مال وقبل الآخر صح وليس للمدعي ان يستحلف بعد الفداء والصلح ابدا
لانه اسقط خصومته باخذ البدل عنه

فصل

في التحالف ولو اختلفا اي المتبايعان
في قدر الثمن بان ادعى المشتري ثمنا وادعى البايع اكثر منه او قدر المبيع بان اعترف البايع بقدر من
المبيع وادعى المشتري اكثر منه حكم لمن برهن اي اقام البينة على مدعاه سواء كان بايعا او مشتريا
وان برهنا فبينة المثبت للزيادة اولى لان البينات شرعت للاثبات وحكم المثبت الزيادة وهو
البايع ان كان الاختلاف في قدر الثمن والمشتري ان كان الاختلاف في قدر المبيع وان اختلفا فيهما
اي في قدر الثمن وقدر المبيع جميعا كما اذا قال البايع بعت الواحد بالفين وقال المشتري اشتريت العبدين
بالف واقاما كل حجة يقبل التحالف مع الحجة البايع في زيادة الثمن اولى لانها اكثر اثباتا وحجة المشتري
في زيادة المبيع اولى لانها اكثر اثباتا وان عجزا اي البايع والمشتري عن اقامة البينة ولم يكن لكل

واحد منهما بينة سواء كان الاختلاف في الثمن او في المبيع او فيهما رضي كل من البايع والمشتري بزيادة
يدعيها الآخر ولا تحالف فان كان الاختلاف في الثمن قبل للمشتري اما ان ترضى بالثمن الذي ادعاه البايع
والا فسخنا البيع وان كان الاختلاف في المبيع قبل للبايع اما ان تسلم ما ادعاه المشتري والا فسخنا
البيع وان كان الاختلاف في كل منهما قبل ذلك لكليهما فان رضي كل بقول الآخر فظ والا تحالفا لان
الغرض دفع الخصومة وقد امكن ذلك برضاء احدهما بما يدعيه الآخر عليه فيجب اسعافه لا يجبر القاضي بالفسخ
حتى يسأل كل واحد منهما عما يختاره فان لم تراضيا استحلف القاضي كل واحد منهما على دعوى الآخر
والاصل ان الاختلاف اذا كان في الثمن فالتحالف قبل القبض موافق للقياس لان البايع
مدعي على المشتري زيادة الثمن والمشتري منكر والمشتري مدعي على البايع وجوب تسليم المبيع بما ادعاه
ثمنا وهو اقل الثمنين والبايع ينكره فكان كل واحد منهما منكرا ويحلف المنكر موافق للقياس
واما التحالف بعد القبض فعلى خلاف القياس عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله فان المشتري لا يدعي
على البايع شيئا لان المبيع قد سلم له فبقي دعوى البايع على المشتري زيادة الثمن وهو ينكره وانما شرع
التحالف بعد القبض لقوله عليه الصلوة والسلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها
تحالفا وترادا وحلف المشتري اولا في الصور الثلاث هو الصحيح وهو مروي عن ابي حنيفة وابي
يوسف رحمهما الله وهو قول محمد وزفر رحمهما الله لان انكار المشتري اسبق لانه يطالب اولا بالثمن فيكون
هو البادي بالانكار فيبدأ بيمينه ولان اليمين انما شرعت لفائدة النكول ونكول المشتري يعجل فائدته
وهو تسليم الثمن ونكول البايع يؤخر فائدته لان تسليم المبيع يتأخر الى زمان استيفاء الثمن لانه يقال
للبايع امسك المبيع حتى تستوفي الثمن فكان تقديم ما يعجل فائدته بالنكول اولى وعن ابي يوسف رحمه الله
انه يبدأ بيمين البايع وقيل يقرع بينهما وهذا اذا كان بيع عين بدين فان كان بيع عين بعين
او ثمن بثمن يبدأ القاضي بيمين ايهما شاء واذا حلفا فسخ القاضي البيع بينهما ان طلبا او طلب احدهما

وقيل يفسخ

وقيل يفسخ بنفس التحالف والصحيح هو الاول ومن نكل منهما عن اليمين لزمه دعوى الآخر اي اذا عرض
اليمين اولا على المشتري فان نكل لزمه دعوى البايع وان حلف يعرض اليمين على البايع فان حلف يفسخ
البيع وان نكل لزمه دعوى المشتري ولا تحالف ان اختلفا في الاجل سواء قال المشتري الثمن مؤجل وانكر
البايع او قال المشتري الثمن مؤجل الى سنة وقال البايع بل الى نصف سنة لان هذا الاختلاف
في المعقود عليه والمعقود به والشرع علق وجوب التحالف باختلاف المتبايعين وهو اسم مشتق من البيع
فيتعلق وجوب التحالف باختلافهما فيما ثبت به البيع والبيع يثبت بالمبيع والثمن لا بالاجل فاذا اختلفا
في المبيع او الثمن فكل واحد منهما يدعي عقدا غير العقد الذي يدعيه صاحبه والآخر ينكر فيتحالفان وقال
زفر رحمه الله والشافعي رحمه الله يتحالفان اذا اختلفا في الاجل وكذا لا تحالف ان اختلفا في شرط الخيار بان قال
احدهما شرط الخيار وانكر الآخر او قال احدهما الى ثلاثة ايام وقال الآخر الى يومين لانهما اختلفا
في امر زائد واتفقا على المعقود عليه والمعقود به فلا يتحالفان ولان اختلفا في قبض بعض الثمن
بان قال المشتري ادّيت بعض الثمن وانكر البايع ولو اختلفا في قبض كل الثمن فالحكم كذلك حتى يكون
الحلف على البايع لآخر وانما ذكر ان ذلك مفروغ عنه باعتبار انه صار ذلك بمنزلة التسايد الدعاوي
او لانه علم بذكر البعض وحلف المنكر اي منكر الاجل وشرط الخيار وقبض بعض الثمن والقول له مع حلفه
وان هلك المبيع بعد القبض ثم اختلفا في قدر الثمن لا تحالف عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله بهلاك
المبيع وحلف المشتري والقول له وعند محمد رحمه الله يتحالفان ويفسخ البيع على قيمة الهلاك وهو قول
الشافعي رحمه الله وعلى هذا اذا خرج المبيع عن ملكه او تغير وصار بحال لا يقدر على رده بالعيب بان ازداد
زيادة متصلة او منفصلة لان كل واحد منهما يدعي عقدا غير العقد الذي يدعيه صاحبه والآخر ينكر فان البيع
يختلف باختلاف الثمن فيتحالفان وجه لهما قوله عليه الصلوة والسلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة
قائمة بعينها تحالفا وترادا والتحالف بعد القبض على القياس فلا يتعدى الى حال هلاك السلعة

تحالف

لان هلاك السلعة ليس في معنى حال قيام السلعة لان عند قيامها يندفع الضرر على واحد منهما بالتحالف
بانه يفسخ العقد فيعود كل واحد الى راس ماله بعينه وبعد هلاكها لا يحصل ذلك فالعقد بعد هلاك السلعة
لا يحتمل الفسخ بالاقالة والرد بالعيب فكذا بالتحالف ولا تحالف بعد هلاك بعضه اي بعض المبيع
كما اذا اشترى عبدين صفقة واحدة وقبضهما ثم مات احدهما واختلف في الثمن فقال المشتري
اشتريتهما بالف درهم وقال البايع اشتريتهما بالفي درهم لا يتحالفان عند ابي حنيفة رحمه الله الا ان يرضى
البايع بترك حصة الهالك اي لا يأخذ من ثمن الهالك شيئا اصلا ويجعل الهالك كان لم يكن وكان
العقد لم يكن الا العبد القايم فيتحالفان على القايم ويفسخ العقد ويأخذ البايع العبد الحي ولا شيء
له من الهالك وقال ابو يوسف رحمه الله يتحالفان في الحي ويفسخ العقد في الحي والقول للمشتري في حصة الهالك
من الثمن مع يمينه وقال محمد رحمه الله يتحالفان عليهما ويرد الحي وقيمة الهالك ولو اختلفا اي الموجر والمستاجر
في بدل الاجارة قبل استيفاء المنفعة وقبضها بان قال الموجر اجرت الدار شهرا بعشرة دراهم
وقال المستاجر استاجرت بثمانية او المنفعة قبل قبضها بان قال المستاجر استاجرت الدار سنة
وقال الموجر اجرت شهرا تحالفا وفسخ العقد كما في البيع لان الاجارة قبل قبض المنفعة نظير البيع
قبل المبيع باعتبار ان كل واحد من المتعاقدين يدعي على صاحبه وهو ينكر وكل من العقدين معاوضة
يحتمل الفسخ فالحقت الاجارة بالبيع فان قيام المعقود عليه شرط والمنفعة معدومة فان الدار
مثلا اقيمت مقام المنفعة في ايراد العقد عليها فكانها قائمة تقديرا والمنفعة كالمبيع فاذا وقع
الاختلاف في المنفعة لزم التحالف كما اذا اختلفا في المبيع والاجرة كالثمن فعند الاختلاف في
الاجرة لزم التحالف اذا الاختلاف في الثمن فان وقع الاختلاف في الاجرة بدأ بيمين المستاجر
وان وقع في المنفعة بدأ بيمين الموجر وايهما نكل لزمه دعوى صاحبه وايهما اقام البينة قبل بينته
وان اقاما فبينة الموجر اولى ان اختلفا في الاجرة وبينة المستاجر اولى ان اختلفا في المنفعة

نظرا

نظرا الى زيادة الاثبات فان حجة الموجر تثبت زيادة الاجرة وحجة المستاجر تثبت زيادة المنفعة وان اختلفا
فيما نحن فيه بان يدعي الموجر شهرا بعشرة والمستاجر شهرين بخمسة تقبل بينة كل واحد منهما فيما يدعيه من الزيادة
فتقضى شهرين بعشرة ولو اختلفا في قدر الاجرة بعد قبضها اي قبض المنفعة لا تحالف والقول للمستاجر مع يمينه
لانه منكر للزيادة وهذا لان جريان التحالف لغاية والمنافع المستوفاة لا يمكن فسخ العقد فيها فلا يجري
التحالف فان قيل عدم جريان التحالف على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لان هلاك المعقود عليه
مانع للتحالف عندهما فاما عند محمد رحمه الله فينبغي ان يجري التحالف كما لو هلك المبيع قلنا اذا فسخ البيع
بالتحالف يمكن ايجاب قيمة المعقود عليه لان العين متقومة بنفسها وهنا اذا تحالفا وفسخ العقد
فلا قيمة للمعقود عليه لان المنافع لا تتقوم بنفسها بل بالعقد وبالفسخ ارتفع العقد من الاصل ولو
اختلفا بعد قبض بعضها اي بعض المنفعة تحالفا وفسخت الاجارة فيما بقي من المدة لان العقد الاجارة
ينعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة فيصير فيصير كل جزء من المنفعة كالمعقود عليه عقدا
مبتدأ فصار ما بقي من المدة كالمنفرد بالعقد فيتحالفان فيه بخلاف ما اذا هلك بعض المبيع لان كل جزء
منه ليس بمعقود عليه عقدا مبتدأ بل الجملة معقودة بعقد واحد فاذا تعذر الفسخ في بعض بالهلاك تعذر
في الكل ضرورة وكان القول في مقدار الاجرة للمستاجر فيما مضى من المدة لانه المنكر لزيادة الاجرة
وان اختلف الزوجان في متاع البيت وادعى كل ان المتاع له والنكاح بينهما قايم او ليس بقايم
ولا بينة لاحدهما فلهما ما صلح لها اي القول له للمراة مع يمينها فيما يصلح لها كالدرع والخمار والملاءة
ونحوها لان الظاهر شاهد لها الا اذا كان الرجل صانعا وبيع ثياب النساء وله ما صلح له كالعمامة والقباء
والفنسوة والطيلسان والسلاح والمنطقة والكتب فالقول فيها قول الزوج مع اليمين الا اذا
كانت المراة تبيع ثياب الرجال او مما يصلح لها كالفراش والاقمشة والاواني والرقيق والمنزل والعقار
والمواشي والنقد فالقول فيها للزوج لان المراة وما في يدها في يد الزوج يحكم فيما يختص بها لان لها ظاهرا

آخر اظهر من اليد وهو الاستعمال فجعلنا القول قولها وان مات احدهما اي احد الزوجين واختلفت ورثته
مع الاخرة متاع البيت فالمشكل اي ما صلح للرجال والنساء للحي مع يمينه لان اليد للحي لا للميت والجواب
في غير المشكل على ما مر وهذا الذي ذكرنا قول ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف رح تدفع الى المرأة ما يجهز به مثلها
والباقي للزوج مع يمينه الطلاق والموت سواء وقال محمد رح ما صلح لهما فلو ما صلح لهما فلو ورثته لقيامهم مقامه
وقال مالك والشافعي وزفر رحمهم الله المشكل بينهما وقال ابن ابي ليلى رح الكل للرجال ولهما اثبات يدهما
وقال الحسن البصري رح الكل لها ولها ثياب بدنه وان كان احدهما عبدا اي مملوكا سواء كان مجوزا
او ماذونا فالكل اي كل متاع البيت للحر في حال حيوته لان يد الحر اقوى لانها يد ملك ويد المملوك
ليست بيد ملك وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الماذون والمكاتب كالحر وان مات احدهما فكل
المتاع للحي حرا كان او عبدا بعد الموت لانه لا يد للميت فثبتت يد الحي بلا معارضة هكذا ذكر في
الهداية والجامع الصغير للصدر الشهيد وصدر الاسلام وشمس الائمة الحلواني والقاضي فخر الدين
قاضي وذكر شمس الائمة السرخسي رح في جامع الصغير وما وقع في بعض النسخ للحي منهما وهو سهو في رواية
والزعفران للحي منهما بالرواية لو ادعى رجل عبدا مثلا في يد رجل عبدا مثلا في يد رجل انه له يسقط دعوى
الملك المطلق ان قال وبرهن ذو اليد على ان العبد المدعى مثلا وديعة عند ذي او عارية او رهن
او موجر او مغصوب من زيد لانه اثبت بينته ان يده ليست يد خصومة وقال ابن ابي ليلى يخرج من خصومته بحجر وقوله بغير بينة
وقال ابو يوسف رح ان كان ذو اليد رجلا صالحا يندفع عنه الخصومة اذا اقام البينة وان كان معروفا بالحيل
لم يندفع الخصومة عنه باقامة البينة يرجع اليه حبس ابنه بالقضاء وعرف احوال الناس فقال المحتال
قد يأخذ مال انسان غصبا ثم يدفعه سرا الى من يريد ان يغيب عن البلدة حتى يودعه بشهادة الشهود
حتى اذا جاء المالك واراد ان يثبت ملكه يقيم ذو اليد البينة على ان فلانا اودعه فيبطل حقه ويدفع

خصومة

خصومة المالك وان اراد ان يثبت ملكه يقيم ذو اليد البينة وهذا اذا عرف شهود صاحب اليد المودع باسمه ونسبه
ووجهه فاما اذا قال شهود ذو اليد اودعه رجل لا نعرفه اصلا فالقاضي لا يقبل شهادتهم ولا يندفع خصومته
عن صاحب اليد بالاجماع وعن محمد رح ان قال الشهود نعرف المودع بوجهه ولا نعرف باسمه ونسبه لا يندفع الخصومة
عنه وعند ابي حنيفة رح يندفع الخصومة بالبينة وهذه المسئلة تسمى محنة كتاب الدعوى فان لمحنة من العلماء
فيها اقوالا كما ذكرنا وهي ايضا خمس مسائل وهي ما اذا قال هذا الشيء لفلان الغائب عند وديعة
او عارية او اجارة او رهن او غصب ولو ادعى ذو اليد والخارج الملك المطلق وبرهنا كان حجة
الخارج في الملك المطلق احق من حجة ذي اليد لان حجته اكثر اثباتا وعند الثاني هي رح ذي اليد احق
وان وقت احدهما فقط دون الآخر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رح وهو رواية عن
ابي حنيفة رح صاحب الوقت احق ولو ادعى رجلان ملكا مطلقا والمدعى في يد ثالث ولم يوقتا او وقتا
وقتا واحدا وبرهن خارجان على شيء قضي لهما نصفين لاستوائهما في الحجة وعند الثاني رح تهاترت
البينتان وان ادعى خارجان وبرهنا في نكاح امرأة سقطا ولم تقض بواحد من النسيين لان العمل
بقدر ما يمكن لا يمكن الشركة بخلاف الملك فان الشركة فيه ممكنة وهي زوجة لمن صدقته لانا نحكم بالنكاح تصادقا
الزوجين وان ارخا اي المدعيان الزوجة فالسابق احق لما فيه من زيادة الاثبات ويلزم من ذلك
بطلان نكاح الآخر وان اقرت المرأة بالزوجية لمن لا حجة له فهي زوجة له لتصادقهما عليه فان برهن الآخر
على انها زوجته قضي له لان البينة اقوى من الاقرار وان برهن احدهما على انها زوجته وقضي بها له ثم
ادعى وبرهن الآخر على انها امرأته لم يقض له بها لان الشيء لا ينقض بما دونه لاتصال القضاء بالاول
دون الثاني الا اذا اثبت الآخر سبقه اي سبق نكاحه على الاول فح ينقض به بها لثاني فظهر الخطاء في الاول
وهكذا هذا كله لم يقض بحجة المدعي الخارج على ذي يد ظهر نكاحه الا اذا اثبت سبقه اي اذا كان امرأة
في يد رجل ونكاحه ظاهر وادعى الخارج انها زوجته واقام البينة لم يقض له الا اذا اثبت ان نكاحه سابق

وان ادعى رجلان كل واحد منهما انه اشترى شيئا من صاحب اليد وبرهنا على شراء شيء منه في يد فلكل النصف
بنصف الثمن وتركه اي لكل واحد الخيار ان شاء اخذ نصف ذلك الشيء بنصف الثمن وان شاء ترك وانما
خير كل من المشتريين لانه ما رضي بالعقد الا تسليم له كل المبيع فاذا لم يسلم اختل رضاه فخير ولو ترك احدهما
بعد ما قضي له بان قال بعد قضاء ولا اختار لم يأخذ المدعي الآخر كله لانه صار مقضيا عليه في النصف الذي
هو نصيب الآخر فانفسخ البيع فيه بخلاف ما لو قال ذلك قبل تخيير القاضي حيث يكون له ان يأخذ كل لانه يدعي
الكل وان ادعى احدهما شراء والآخر هبة وقبضا واقاما بينة كان الشراء احق من الهبة لان الشراء عقد
ضمان يوجب الملك في العوضين والهبة تبرع وكذا لو ادعى احدهما الشراء والآخر الصدقة او الرهن
كان الشراء احق من صدقة ورهن مع قبض ولو ادعى رجل الشراء من ذي اليد وادعت مرأة ان ذي
اليد تزوجها عليه كان الشراء والمهر سواء فيقضى لكل واحد منهما بالنصف لان كل واحد منهما يثبت الملك
بنفسه كما في دعوى الشراءين فان قيل الشراء مبادلة مال بمال والنكاح مبادلة مال بما ليس بمال
فكان الشراء اولى قلنا النكاح اولى لان الملك في الصداق يثبت بنفس العقد متأكدا حتى لا يبطل
بالهلاك قبل التسليم بخلاف الشراء وقال محمد رح الشراء اولى وكذا لو ادعى احد الخارجين على ذي اليد
انك غصبت هذا الشيء مني والآخر ادعى اني اودعت هذا الشيء عندك وبرهنا كان الغصب والوديعة
سواء فينصف الشيء بينهما لاستوائهما فان المودع اذا جحد الوديعة صار غاصبا واعلم ان الرجلين
اذا ادعيا عينا وبرهنا فلا يخلو اما ان يدعيا ملكا مطلقا او ارثا او شراء وكل قسم ثلاثة اقسام لانه
اما ان يكون المدعى في يد ثالث او في يد هما او في احدهما وكل وجه على اربعة اقسام لانه اما ان لم يؤرخا
او ارخا تاريخا واحدا او ارخا وتاريخ احدهما اسبق او ارخ احدهما دون الآخر وجملة ذلك ستة
وثلاثون فصلا ولا يرجح بكثرة الشهود وزيادة عددها حتى اقام المدعيان شاهدين والآخر
اربعة منهما سواء فان الترجيح عندنا لا يقع بكثرة العلل بل بقوة العلة وعند الاذرعي نقضي لاكثرها

ولا يرجح

ولا يرجح ايضا بزيادة العدالة وعند مالك رح بالعدل البينتين ولو ادعى احد خارجين نصف دار في يد رجل والخارج
الآخر ادعى كلها وبرهنا على ذلك فعند ابي حنيفة رح نقسم الدار بين المدعيين اربعا بطريق المنازعة فالربع
للاول اي لمدعي النصف والباقي للثاني اي لمدعي الكل فابو حنيفة رح اعتبر في هذه المسئلة طريق المنازعة وهو انه
نصف الدار سالم لمدعي الكل فلا منازعة وستوعت منازعتهما في النصف الآخر فنصف بينهما فجعل الدار على اربعة
لحاجتنا الى الربع واقل مخرجه اربعة فلمدعي الكل ثلاثة ارباع ولمدعي النصف ربع وقال نقسم الدار بينهما ثلاثا الثلث
للاول والباقي للثاني فهما اعتبرا طريق العول والمضاربة اما العول فلان في المسئلة كلا ونصفا فالمسئلة من اثنين
ويعول الى ثلاثة فلمدعي الكل سهمان ولمدعي النصف سهم واما المضاربة فلان كل واحد منهما ضرب اي باقد
بقدر حقه فلمدعي الكل ثلثان من الثلاثة ولمدعي النصف ثلث لان الدار جعلت سهمين كالحاجتنا الى النصف
بواسطة دعوى النصف ففي المسئلة سهمان وسهم اي ثلثان وثلث فنضرب صاحب الكل حقه وهو ثلثان
في الدار حصل له سهمان ويضرب صاحب النصف حقه وهو ثلث فيما حصل له سهم فان مضى ضرب الكسور
في عدد اضافة الكسر اليه فيضرب الثلثان في الدار التي جعلت ثلاثة اضافة الثلثان اليها اي الثلثان من الثلاثة
وضرب الثلث فيها اضافة اليها وان كانت معهما اي بيد المدعيين اللذين يدعي احدهما النصف والآخر
الكل وبرهنا فهي اي الدار كلها للثاني اي لمدعي الكل نصف بالقضاء لا به اي بالقضاء فان الدار اذا كانت
في يد هما يكون النصف في يد كل منهما فالنصف الذي في يد مدعي الكل لا يدعيه احد فيترك في يده والنصف الذي
في يد مدعي النصف يدعيه كل واحد منهما فمدعي الكل خارج وبينته الخارج اولى ولو برهن خارجان بعد تناتج
على نتاج دابة اي على انها نتجت عندهما وارخا اي ذكرا تاريخا وسن الدابة يوافق احد التاريخين قضي
لمن وافق تاريخه سنها لان الحال الشهد له فيرجح وان اشكل السن فلهما اي يكون الدابة بينهما نصفين
وصار كانهما لم يذكرا تاريخا اما اذا خالف سنها التاريخين بطل البينتان وترك الدابة مع ذي اليد لظهور
كذب الفريقين وذو اليد مبتدأ المستعمل خبره لكن ليس فاذا نازعا في قميص مثلا واحدهما لابسه دون الآخر

ونصف م

فذو اليد للابس وكذا اذا كان الآخر آخذا كم القميص فذو اليد الآخذ الكم لان تصرف اللابس اظهر
وكذا لو كان احدهما راكبا فان الراكب هو ذو اليد لا آخذ اللجام وكذا من كان راكبا في السرج هو ذو اليد
لا ردفه وكذا لو تنازعا في بعير وعليه حمل لاحدهما كان ذو الحمل هو ذو اليد لا من علق كوزه عليه وكذا لو تنازعا
في حائط فذو اليد من اتصل الحائط ببنائه اتصال تربيع لانها انما بنيا للحيطان مع جدارين آخرين لمكان
مربع او وضع عليه لكن على الحائط الجذع فهو ذو اليد ولا اعتبار لوضع خشبات عليه حتى لو تنازعا في حائط
ولاحدهما عليه خشبات وليس للآخر عليه شيء فهو بينهما ولا يختص به صاحب الخشبات ولا تنازعا
في بساط واحدهما جالس عليه والآخر متشبث به فهو بينهما بحيث يكون جالس البساط والمتعلق به سواء
لان الجلوس يد عليه حتى لا يصير غاصبا لبساط الغير بجر والجلوس عليه وكذا اي سواء من معه ثوب وطرفه مع
آخر اي ان كان ثوب في يد رجل وطرف منه في يد آخر وتنازعا فيه فهو بينهما نصفان لان كل واحد منهما
يثبت يده على هذا الثوب الا ان يد احدهما يثبت في اكثره ويد الآخر في اقله والزيادة من جنس الحجة
فلا يوجب ترجيحا كما لو اقام احد الرجلين شاهدين واقام الآخر واحدا وشهدا بانه دفع الى داري كذا بيوت
منها في حي ساحتها فالساحة بينهما نصفان لانها سواء في استعمال الساحة بالمرور ولعل مرور صاحب
القليل اكثر بان كان ولا حراما **فصل** في دعوى النسب جارية مبيعة ولدت اقل من نصف
حول منذ بيعت فادعى البائع الولد ثبت نسبه اي نسب الولد منه اي من البائع ويثبت امومتها
للولد ويفسخ البيع ويرد الثمن والقياس ان يبطل الدعوة ولا يثبت النسب من البائع اذا لم يصدقه
المشتري وبه اخذ زفر والشافعي رحمهما الله لان البائع مناقض في كلامه فان البيع اعتراف منه بانها امة
فالدعوة تصير مناقضا ولنا ان العلوق امر خفي فيضعف فيه التناقض وكون العلوق في يد البائع دليل على انه
منه اذ الظاهر عدم الزنا منها واذا صحت الدعوة استندت الى وقت العلوق فتظهر انه باع ام ولده
ولو ادعاه اي البائع الولد بعد عتقها اي بعد عتق المشتري الام وقد جاءت به لاقل من نصف حول

ثبت

ثبت نسبه اي نسب الولد ويرد حصته من الثمن اي يرد البائع حصة الولد من الثمن فانه يقسم الثمن
على قيمة الام وقيمة الولد فما اصاب الولد يرد البائع الى المشتري وما اصاب الام لا يرده فان قيل ينبغي
ان لا يصح اعتاق المشتري ويجب عليه رد الثمن فانه لا يثبت نسب الولد ظهر ان الام ام ولد البائع
فلا يصح البيع وح يبطل الاعتاق ويجب عليه رد كل الثمن قلنا لما اعتق المشتري الام فقد حبل بالام فامتنع
صحة الدعوة بالنسب اليها لان العتق بعد ثبوته لا يحتمل البطلان وليس من ضرورة ثبوت نسب الولد
وحريته صيرورة الام ام ولده كولد المغرور بانه حر لان الاصل ثابت النسب من المستولد وامه ليست امرأة
بل هي امة لمولاها وكذا في المستولدة بالنكاح يثبت النسب ولا تصير الامة ام ولده ولا تعتبر دعوة
المشتري مع دعوة البائع او بعدها وعند ابراهيم النخعي دعوة المشتري اولى اما لو ادعاه المشتري
اولا قبل دعوة البائع تعتبر دعوة المشتري ولا تعتبر دعوة البائع ويثبت النسب من المشتري
ويحمل على ان المشتري تزوجها واستولدها ثم اشتراها وان مات الولد فادعاه البائع وقد ولدت
لاقل من نصف حول لا تعتبر دعوة البائع بعد موت الولد ولم يثبت نسبه لاستغنائه ولم تصر الامة
ام ولده لان الاستيلاد فرع النسب فاذا لم يثبت النسب لم يثبت الاستيلاد اما ان مات
الام والولد حي فادعاه البائع وقد جاءت به لاقل من نصف حول تعتبر دعوة البائع ويثبت النسب
لان الولد اصل في ثبوت النسب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتقها ولدها واذا صحت الدعوة
بعد موت الام فعند ابي حنيفة يرد كل الثمن وعندهما يرد حصته الا اذا اعتقه اي لو اعتق المشتري
الولد لا تعتبر دعوة البائع البتة لا في حق الولد ولا في حق الام لان الولد هو المقصود في ثبوت النسب
والام تبع فاذا اعتق المشتري الولد فقد حل بالولد ما يمنع الدعوة فلم تصح الدعوة في حق الولد
فلا يصح في حق الام ايضا لانها تبع له ثم للبائع حق استحقاق النسب لكن الثابت للمشتري
حقيقة الاعتاق فسقط الحق لضعفه بمقابلة الحقيقة لقوتها وكذا لا تعتبر دعوة البائع لو ولدت

وفي شرح الطحاوي اذا صالح من دعوى الدار على عبد فاستحق العبد فان لم يجز المستحق الصلح يرجع المدعي على دعواه وان اجاز المستحق العبد
للبدل ورجع المستحق بقيمة العبد على المدعي عليه وان استحق نصف العبد فان شاء رضي بالنصف وعاد في نصف الدعوى وان
شاء رد العبد وعاد في جميع الدعوى برجيندر

لانه يمنع نصف حول واقل من سنتين لانه احتمل ان العلوق لم يكن منه في ملكه فلم يوجد الحجة الا اذا اتحد المشتري
وح ثبت النسب ويبطل البيع ويكون الولد حرا والام ام ولد للبائع لانهما تصادقا وان احتمل ان يكون
العلوق في الملك ولو ولدت لسنتين من وقت او اكثر بما ردت دعوة البائع لانه لم يوجد التصادق
العلوق في ملكه لكن يكون حيا ام ولده نكاحا ان صدقه المشتري فيثبت النسب منه ويحمل على ان البائع
استولدها بحكم النكاح حملا لامره على الصلاح ويبقى الولد عبدا للمشتري ولا تصير الامة ام الولد للبائع كما لو ادعاه
وحبسي آخر لاشتهادهما ان الولد من البائع لا يثبت كون العلوق في ملكه لان البائع لا يدعي ذلك
وكيف يدعي والولد لا يبقى في البطن لاكثر من سنتين فكان حادثا بعد زوال ملك البائع فلا يثبت
حقه العتق للولد ولا حق العتق للامة ولا نظر لبطلان البيع **كتاب**
الصلح هو في اللغة اسم بمعنى المصالحة وهو خلاف المخاصمة واصله من الصلاح وهو استقامة الحال
وفي الشريعة عقد يرفع النزاع وركنه الايجاب والقبول وشرطه ان يكون اي البدل اي مصالح
عليه معلوما ان احتيج الى قبضه والا لا شرط معلومية فان من ادعى حقا في دار وادعى المدعى عليه
قبله حقا في جانوته فيصالحان بترك كل واحد منهما دعواه قبل صاحبه صح وان لم يتبين كل واحد منهما
مقدار حقه لان جهالة الساقط لا تفضي الى المنازعة وصح الصلح باقرار المدعى عليه وسكوت المدعى عليه
وانكار المدعى عليه وقال الشافعي رحمه الله لا يصح الصلح مع انكار او سكوت فالاول اي الصلح مع اقرار كبيع
اي بمنزلة البيع وان وقع الصلح على مال بمال لوجود معنى البيع وهو مبادلة المال بالمال بالتراضي
ففيه اي في هذا الصلح يجري الشفعة ان كان المدعى او بدل الصلح عقارا ويجري فيه الخيارات اي
خيار الرؤية والعيب والشرط فسواء صولح عن دار او على دار فللشفيع الشفعة وتثبت الرد بالخيارات
الثلاث من المدعى والمدعى عليه في بدل الصلح والمصالح عنه ويفسده اي الصلح جهالة البدل
مثل عبدا او دابة لان جهالة البدل مفضية الى المنازعة وما استحق من المدعى رجع المدعى عليه

بجنسه لمدعي على المدعي

على المدعي ويرد المدعي حصته اي حصة ما استحق من العوض وما استحق من البدل اي المصالح عليه رجع المدعي على المدعى
عليه بحصته من المدعى ولو استحق الكل رجع بالكل لانه مبادلة كالبيع وحكم الاستحقاق في البيع هذا الصلح
مع اقرار كاجارة ان وقع عن مال بمنفعة لوجود معناها وهو تملك المنفعة بعوض كما اذا ادعى دارا ثم صالح
عنها على سكنى دار او خدمة عبد سنة وح يعتبر فيه ما يعتبر في الاجارة فشرط التوقيت فيه اذا كان البدل المنفعة
يعرف بالتوقيت كسكنى الدار والخدمة بخلاف ما اذا وقع الصلح عن نقل هذا الشيء من هنا الى بغداد فانه لا شرط
فيه التوقيت ويبطل الصلح بموت احدهما اي المدعي والمدعى عليه في المدة كما يبطل الاجارة وعند ابي يوسف
ليس هذا الصلح كاجارة من كل وجه حتى لو ادعى دارا ثم صالح عنها على سكنى دار او خدمة عبد او ركوب
دابة الى بغداد او لبس هذا الثوب شهرا ثم هلك المدعى او المدعى عليه او حمل المنفعة قبل الاستيفاء
بطل الصلح خاصا وهو قول محمد رح وقال ابو يوسف ان مات المدعى عليه لا يبطل الصلح والمدعي يستوفي وان
مات المدعي فلكذلك في خدمة العبد وسكنى الدار والوارث يقوم مقامه ويبطل في ركوب الدابة ولبس الثوب
والاجيران اي الصلح مع سكوت والصلح مع انكار معاوضة بمعنى البيع او الاجارة في حق المدعي لان
الاعتبار في العقود للمعاني وفي زعم المدعي انه باخذه عوضا عن حقه وفداء وقطع نزاع وخصومة
في حق الآخر لان في زعمه ان لا حق عليه فلا شفعة في صلح عن دار مع السكوت والانكار لان المدعي
عليه يزعم انه يستبقي الدار المملوكة على نفسه بهذا الصلح ويدفع الدار القطع خصومة المدعي وزعم المدعي
ليس بحجة عليه بل يجب عليه الشفعة في الصلح على دار لان المدعي باخذ الدار عوضا عن حقه في زعمه فيوافق زعمه
فيجب الشفعة وما استحق من المدعي فيما اذا وقع عن انكار او سكوت لكن عن اقرار ان في ما استحق من المدعي رد
المدعي حصته من العوض وفي الصلح عن انكار او السكوت اذا استحق من المدعي رد حصته من العوض
واذا استحق كل المدعى رد المدعي كل العوض وخاصم المدعي مع المستحق لان اخذ عوض في زعم المدعي
وبالاستحقاق فات المعوض فلزمه رد العوض وما استحق في الصلح عن انكار او سكوت من العوض

رجع المدعي الى الدعوى اي اذا استحق بعض العوض من يد المدعى رجع الى دعوى حصته ما استحق من العوض
وهو المصالح عنه وان استحق كل العوض رجع الى دعوى كل ما استحق لان المعوض في الصلح عن الانكار او السكوت
وهو الدعوى فاذا استحق العوض رجع بالعوض وهو الدعوى ولو ادعى دارا او صالح على بعض من دار او
يد عيها لم يصح الصلح والمدعى على دعواه في الباقي لان الصلح اذا كان على بعض المدعى كان استيفاء لبعض
الحق واسقاطا للبعض والاسقاط لا يرد على الاعيان بل هو مخصوص بالديون هذا جواب غير ظاهر
الرواية فانه يصح الصلح وفي الذخيرة رجل ادعى دارا في يد رجل واصطلحا على بيت معلوم من دار اخرى
للمدعى عليه فهو جائز وان وقع الصلح على بيت معلوم من دار التي وقع فيها الدعوى فكذلك الصلح جائز
لان في زعم المدعى عليه انه فداء يمينه وحيلته ان تزيد المدعى عليه في البدل شيئا لكون الدعوى انه اخذ بعض
حقه وترك البعض وفي زعم المدعي مستوفيا بعض حقه اخذ عوض عن البعض او يبرئ المدعى عن دعواه
الباقي لان هذه براءة عن دعوى العين والبراءة عن دعوى العين صحيحة وان لم يكن البراءة عن الاعيان
صحيحة كما اذا مات واحد وترك ميراثا فبرئ واحد من الورثة عن نصيبه من الميراث لا يصح لان هذه براءة
عن الاعيان وصح الصلح عن دعوى المال فانه في معنى البيع وعن دعوى المنفعة بان ادعى دار سكنى
سنة من رب الدار فجحده الوارث او اقر به فصالحه الوارث على شيء جاز لانه جاز اخذ العوض عن المنفعة
بالاجارة فكذا بالصلح قيل يحتاج الى هذه التصور لان الرواية محفوظة انه لو ادعى استيجار عين
والمالك ينكره ثم صالحه لا يجوز وعن دعوى الجناية في النفس فان ادعى الولي القتل ثم صالحه وفي
عادوتها كالاطراف عمدا كانت الجناية لقوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء الآية اي من اعطي له من دم اخيه
المقتول شيء بطريق الصلح او خطاء فيصير موجب جناية الخطاء المال فيصير الصلح بمنزلة البيع وعن
دعوى الرق بان ادعى على رجل انه عبده فصالحه المدعى عليه على مال بعطاء صح فان كان الصلح مع اقرار
كان عتقا في حقهما حتى ثبت الولاء وان لم يكن مع اقرار يجعل في حق المدعي عليه بدلا للمال لدفع

الخصومة

الخصومة وفي حق المدعي كان اعتقه على مال الا انه لا ولاء للمدعي لعدم اقرار المدعى عليه الا ان يقيم المدعي بعد ذلك
بينة فيقبل بينته على اثبات الولاء وعن دعوى الزوج اي ادعى رجل على امرأة النكاح فان اقرت يكون
الصلح خلعا مطلقا وان انكرت او سكتت يكون الصلح خلعا في زعم الزوج لا في زعمها حتى لا يحل عليها
العدة وان تزوجت زوجا آخر جاز في القضاء اما فيما بينها وبين الله تعالى فان علمت انها كانت زوجته
للاول لا يحل لها التزوج في عدته وان علمت انها لم يكن زوجته للاول حلت قالوا لا يحل للزوج اخذ
البدل فيما بينه وبين ربه اذا كان مبطلا في دعواه والظاهر ان هذا عام ولا اختصاص له بدعوى النكاح
وكان الصلح عتقا حال في دعوى الرق وخلعا في دعوى النكاح كما ذكرنا لان الصلح يحمل على اقرب ما حفظ
المعقود عليه ولم يجز الصلح عن دعواها على دعوى الزوج النكاح هكذا ذكره بعض النسخ مختصر القدوري
وفي بعضها قال يجوز وجه عدم الجواز ان الزوج اذا بذل لها المال لمتترك الدعوة فان حصل ترك الدعوى منها
فرقة بالعوض في الفرقة لم يشرع تجانب الزوج بل من جانبها اذا لم يسلم من هذا الفرقة للزوج شيء وانما المرأة
هي التي وسلم لها نفسها وتخلص من الزوج وان لم يحصل فرقة فالحال على ما كانت عليه قبل الدعوى ويكون
هي على دعواها فلا يكون ما اخذت عوضا عن شيء فلا يجوز لانه شوة محضة من غير رفع خصومة ويلزمها
رده ولا يجوز عن دعوى حد حتى لو اخذ زانيا او سارقا او شارب خمر فصالحه المدعي بدراهم على ان يعفو عنه
فالصلح باطل ومن وكل رجلا بالصلح عنه صح ولزم بدل صلح هو كبيع كما اذا وقع الصلح عن مال بمال ثم عرض
المصالح عنه يكون الصلح مع اقرار على الوكيل بالصلح لانه بمنزلة البيع فيكون المطالب بالمال الوكيل دون
الموكل لان الحقوق يرجع فيه الى الوكيل وما اي بدل صلح ليس كبيع كالصلح عن دم عمد او الصلح على بعض
دين يدعيه لزم على الموكل دون الوكيل لان الصلح في باب الصورتين ليس كالبيع اما الاول فلان
الصلح فيها اسقاط محض فكان الوكيل سفيرا فلا ضمان عليه واما الثاني فلانه اخذ بعض الحق واسقاط
الباقي فيرجع الحقوق الى الموكل وان صالح عن رجل فضولي بغير امره فهو على وجوه ان صالح بمال وضمن

البدل ثم الصلح لان الحاصل للمدعى عليه البراءة وصح الفضولي ان يكون اصيلا في الضمان اذا اضاف الصلح
الى نفسه او اضاف الصلح الى ماله بان قال صالحتك على الف هذا او عبدي هذا او اشار الى نقد او عرض
بان قال صالحتك على هذا الالف او على هذا الثوب من غير ان نسبهما الى نفسه فالصلح وقع من الفضولي
وتم ولزم تسليم المال اليه او اطلق المال بان قال صالحتك على الف ونقد المال وسلمه صح الصلح وتم
وان اطلق المال ولم ينقد فالصلح موقوف ان اجازه المدعى عليه صح الصلح ولزم البدل المدعى عليه
والا لم يجز المدعى عليه ذلك الصلح رد وبطل هذا اختيار بعض المشايخ وقال بعضهم بل ينقد الصلح على المصالح
وصلحه على بعض جنس ماله عليه كما اذا كان لرجل على آخر الف درهم مثلا فصالحه على خمسمائة مثلا اخذ
لبعض حقه وحط لباقيه فكانه ابراء عن بعض حقه بان قال صالحتك عن الالف على خمسمائة ولم يقل ابرأتك
عن الباقي ويبراء المطلوب عن الباقي لا معاوضة اذ لا يمكن جعله معاوضة لانه من الربوا لان بعض
الشيء لا يصلح عوضا للكل وتصرف العاقد يصحح ما امكن فيجعل اسقاطا فيصح الصلح عن الف حال على مائة
حالة فيجعل اسقاطا لما فوق المائة او عن الف حال على الف مؤجل فيجعل اسقاطا لوصف الحلول او عن
الف جياد على مائة زيوف فيجعل اسقاطا لما فوق المائة بوصف الجودة في المائة ولم يصح الصلح عن دراهم
على دنانير مؤجلة الى شهر مثلا لان الدنانير غير مستحقة فلا يمكن على تاخير حقه فيجعل معاوضة فيكون بيع صرف
وبيع الدراهم بالدنانير نسيئة لا يصح او عن الف مؤجل على نصفه حالا لانه يجعل وصف الحلول في مقابلة
خمسمائة فكان اعتياضا عن الاجل وهو جزء او عن الف سود على نصفه بيضا لانه يكون معاوضة
الف سود بخمسمائة وزيادة وصف فكان ربوا ومن عليه دين وامر بادائه نصف دين عليه غدا على
انه بريء كما جاز وكما قيل له ادّ الى غد خمسمائة من الف عليك على انك بريء من الباقي ان قبل وفعل
برئ من الباقي والا لم يبرأ ولم يؤد الخمسمائة غدا عاد دينه وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف
لا يعود دينه لان الابراء حصل مطلقا فثبتت البراءة مطلقة وهذا لانه لم يذكر ابراء عوضا بسوى

النقد

النقد في الغد وهو لا يصلح عوضا لانه كان واجبا عليه للطالب قبل الصلح فلا يصح عوضا في الصلح واذا لم يصلح
عوضا كان ذكره وعدمه بمنزلة وكان الابراء حاصلا مطلقا فلا يعود دينه ولهما ان الابراء تقييد بشرط
مرغوب فيتعلق لسلامته فيفوت بفواته وهذا لانه ابراء يتعجل خمسمائة واداؤها غدا او لعل له رغبة في ذلك
خوفا من افلاسه وقوله على انه براء خرج مخرج الاعواض ولكنه لا يصلح عوضا فيحمل على الشرط لان على يجيء للشرط
ولا تقال كلمة على دخلت على البراءة بمنزلة دخولها على الاداء لحكم المقابلة الثابتة بينهما وعدم انفكاك كل واحد
منهما عن الآخر فانه ما رضي بالبراءة مطلقا بل البراءة على تقدير اداء الخمسمائة فصارت البراءة مشروطة بالاداء
ولو علق البراءة بالشرط صريحا كان اوبت او اذا اديت او متى اديت الي كذا من الدين فانت
بريء من الباقي لا يصح الابراء لتعليقه بالشرط صريحا وتعليق البراءة بالشرط الصريح باطل كقوله ان دخلت
الدار فانت بريء لان الابراء اسقاط فلا يتوقف على القبول وفيه معنى التمليك حتى يرتد بالرد وتعليق
التمليك بالشرط كالبيع ونحوه لا يجوز وتعليق الاسقاط بالشرط كالاعتاق والطلاق جائز ففي الابراء اشتمل
على المعنيين قلنا يصح اذا لم يصرح بالشرط ولا يصح اذا صرح به عملا بالشبهين ولو كان الدين مشتركا
بين شريكين بان يكون واجبا بسبب واحد كثمن المبيع اذا كان البيع صفقة واحدة مثلا ان صح اشتراه
عبدين بكلمة واحدة منهما عبد وباعهما صفقة واحدة فثمن الثمن دينا مشتركا بينهما وكالموروث بينهما بان مات
مورثهما وله دين على رجل فورثاه وكقيمة المستهلك المشترك ولو صالح احد ربي دين مشترك عن نصفه
على ثوب مشترك بالخيار ان شاء اتبع شريكه غريمه بنصفه اي بنصف الدين او اخذ نصف الثوب من شريكه
واصل ان الدين المشترك اذا قبض احدهما منه فلصاحبه ان يشاركه في عين المقبوض لانه ازداد
بالقبض اذ العين غير من الدين لان الدين ليس بمال في الاصل وانما يصير مالا باعتبار المال وهو القبض
وهذه الزيادة مستندة الى اصل العقد واصل الحق كان مشتركا فكذا الزيادة فكان له ان يشاركه في المقبوض
ولكنه قبل المشاركة باق على ملك القابض لان حق الشريك في الدين والمقبوض عين والعين غير الدين

وقد قبض بدلا عن حقه فهلك حق مفذ تصرفه فيه بهبة وقضاء دين غريمه ويضمن الشريك حصته اذا ثبت هذا فيقول في مسئلة الكتاب الشريك ان شاء اتبع الغريم بنصف الدين لانه كان عليه ولم يستوفه فبقي في ذمته وان شاء اخذ نصف الثوب لان الصلح وقع عن نصف الدين وهو شائع وقيد المسئلة بالمصالحة لانه اذا اشترى احدهما بنصيبه سلعة لم يشركه الآخر فيها ووضع المسئلة في الدين لانه في العين بين الشريكين اذا صالح احدهما من نصيبه على شيء لم يشركه الآخر فيه

كتاب الحدود

الحد والحدي في اللغة المنع منه سمي ثواب حداد المنعه الناس عن الدخول وسميت عقوبة الجاني حدا لانها تمنع عن المعاودة وارتكاب سببها وفي الشريعة عقوبة مقدرة تجب خالصة لله تعالى فلا تعتبر حد لعدم التقدير لانه مفوض الى راي القاضي ولا قصاص حد لانه حق العبد وهو ولي القصاص واعلم ان بعض الاحكام حقوق محضة خالصة وهي عبادات خالصة كالايمان والصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد وعقوبات خالصة كالحدود لانها شرعت لمصلحة يعود الى كافة الناس فالحد تعتبر حد لعدم التقدير لانه مفوض الى راي القاضي ولا قصاص حد لانه حق العبد وهو ولي القصاص واعلم ان بعض الاحكام حقوق محضة خالصة وهي عبادات خالصة كالايمان والصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد وعقوبات خالصة كالحدود لانها شرعت لمصلحة يعود الى كافة الناس فالحد تعتبر شرع حد الزنا لصيانة فراش المسلمين عن الفساد وشرع حد الشرب لصيانة عقولهم وشرع حد القذف لصيانة اعراضهم وشرع حد السرقة لصيانة اموالهم والزنا وطي الرجل المرأة في قبل خال عن الملك اي ملك النكاح وملك اليمين وشبهته اي شبهة الملك كمعتدة الثلاث او الثلاث او امة ابن الوطي كما سيجيء وثبت الزنا عند الامام بشهادة اربعة بالزنا صريحا لا بالوطي او جماع فيسألهم الامام عن الزنا ما هو وانما يسأل عن ماهيته لان من الناس من يعتقد ان كل وطي حرام زنا ولان الشارع اطلق الزنا على غير هذا الفعل نحو العينان يزنيان وزناهما النظر ويسأل كيف هو قيل انما يسأل عن الكيفية لاحتراز عن تماس الفرجين من غير ايلاج وقيل لاحتراز عن صورة الاكراه ويسألهم اين زنى لاحتراز عن الزنا في دار الحرب او البغي فهو لا يوجب الحد ويسألهم متى زنا للاحتراز ان يكون العهد متقادما فان حد الزنا لا يقام بعد تقادم العهد ويسألهم بمن زنا للاحتراز ان يكون له نكاح او شبهة نكاح مع المفعول بها فان هذا وذاك

رابناه وطبانى فرجها كالميل في المكحلة ويسأل الامام عن حال الشهود وعدلوا سرا وعلى ما سيجيء اعلم به اي بحد الزنا وثبت الزنا باقراره اي باقرار الزنا العاقل البالغ على نفسه بصريح الزنا اربعة في اربعة مجالس مجلس المقر وقال ابن ابي ليلى ره يقام الحد بالاقرار اربع مرات وان كان في مجلس واحد وقال الشافعي ره يحد بالاقرار مرة واحدة ردده الامام كل مرة بان يقول ايك جنبل ايك جنون ويرجوه حتى الاقرار ونظر الكراهة وبامر بتنحيته فيذهب حيث لا يراه الامام ثم يجيء فيقر فاذا تم اقراره اربع مرات فيسأله عن الزنا كما مر اي ما هو وكيف هو واين زنى ومتى زنا وبمن زنى وقيل لا يسأل عن سبب الزنا ههنا لان التقادم يمنع الشهادة دون الاقرار ولا يصح انه يسأل لجواز انه زنى في صباه فان بين المذكورة الامور يجب للامام تلقينه رجوعه عن الاقرار بلعلك لمست ونحوه كلعلك قبلت او تزوجتها او وطيتها بشبهة فان رجع المقر قبل اتمامه حده اوفى وسطه قبل رجوعه وخلى سبيله وقال الشافعي ره وهو قول ابن ابي ليلى رحمه الله يتم عليه الحد والا فلا يرجع حد وهو الحد للمحصن الحر مكلف عاقل بالغ مسلم وطي امرأة بنكاح صحيح وهما بصفة الاحصان اي الامور التي تثبت بها الاحصان ما عدا الوطي كانت حاصلة قبل هذا الوطي فاذا وجد الوطي ثم جميع ما ثبت به الاحصان رجم خبر لقوله هو في قضاء وحتى يموت بيد او بيد اي بالرجم شهوده وقال ابو يوسف ره رواية والشافعي ره الشرط بداية الشهود وقال ابو ثابت اي الشهود او بعضهم على الابتداء بالرجم او غالبوا اثنا اسقط الحد عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو رواية عن ابي يوسف ثم يرجم الامام ثم يرجم الناس وفي الزاني المقر يبدأ الامام ثم يرجم الناس وغسل وكفن وصلي عليه بعد ما رجم والحد غير المحصن جلده مائة وسطا بين المبرح وغير المولم وغير المولم بسوط لا ثمرة له ثمرة السوط عذبة وذنبه وطرفه وقيل ثمرة السوط عقد اطرافها والاول صحيح ينزع عنه ثيابه لان النزع ابلغ في وصول الالم اليه الا الازار لان في نزعه كشف العورة ويفرق الضرب على بدنه لانه لما وصلت لذة تقضاء الشهوة الى كل بدنه فليصل الم الضرب الى الكل وقال الشافعي ره يخص به الظهر الا رأسه ووجهه وفرجه

وقال ابو يوسف ره اخر الضرب الرأس ايضا سوطا فاما في كل حد لان في الحد على التشهير والقيام ابلغ وذلك بالاحد والمراد ان الجلاد لا يمد يده فوق رأسه وقيل مراده انه ما اوقع السوط على بدن المجلود لا يمده وقيل ان يطرح على الوجه ويمد رجلاه وكل ذلك لا يفعل وللعبد نصفها اي نصف المائة ولا حد سيد عبده او امته بلا اذن الامام وقال الشافعي ره لان تقيم الحد الذي هو محض حق الله تعالى ان كان بين سيده واقربائه بدريه وان ثبت بالبينة فله قولان وفي القذف والقصاص له وجهان ولا ينزع ثيابها الا الفرو والحشو ليصل الالم الى بدنها وتحد المرأة جالسة لان مبنى حالها التستر وجاز الحفر لها لانه استرو ربما تضطرب اذا مستها الحجارة فيعورها وان ترك الحفر يضر لا يجوز الحفر له ولا جمع بين جلد ورجم في المحصن وعند اصحاب الظواهر يجلد ثم يرجم ولا جمع بين جلد ونفي وعند الشافعي ره يجمع بينهما حد الجلد مائة وتغرب سنة الا السياسة بان راى الامام في ذلك مصلحة فيغرب بقدر ما يرى وذلك تعزير لا حد ولا يختص بالزنا بل يجوز في كل جناية والراي فيه الى الامام واذا زنى المريض وحده الرجم يرجم المريض وان كان حده الجلد لا يجلد لا بعد البرء لان الجلد في المريض ربما يقع مهلكا ويرجم الى ان يعلم بعد الوضع وعن ابي حنيفة ره انه يوخر الى ان يستغني الولد عنها اذا لم يكن احد يقوم بتربيته وان كان حده بالجلد يجلد بعد النفاس لان النفاس نوع مرض فينتظر البرء منه ويدرء الحد بالشبهة وهي ما يشبه الثابت وليس بثابت وهي انواع شبهة فعل الفعل ان ظن غير الدليل المحل دليلا وهي تتحقق في حق من التبس عليه دون من لا شبهة عليه كامة ابويه وكذا امة جده وان علا وامة زوجته فلا حد ان ظن انها تحل له وان قال علمت انها حرام حد وان ادعى احدهما الظن ولم يدع الآخر ذلك لم يحد حتى يقرا انها علما بالحرمة وروى الحسن عن ابي حنيفة ره ان الجارية ان ادعت الحل ولم يدع الفعل حد فانتفاء الملك بين الاصول والفروع قد توهم ان لا ابن ولا ابوة وطي جارية الاب وطي الزوج بمال الزوجة المستفاد من قوله تعالى وجدك عائلا فاغنى اي بمال خديجة رضي الله عنها قد يورث

شبهة كون مال الزوجة ملكا للزوج وشبهة في المحل اي بقيام دليل ناف للحرمة ذاتا اي بالنظر الى ذات الدليل فان الدليل هنا ينفي الحرمة بالذات اي لو نظر الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا للحرمة بخلاف الشبهة في الفعل فانه ليس هناك دليل بل ظن غير الدليل دليلا كامة ابيه فان لاب حقا في مال الولد لقوله عليه الصلوة والسلام انت ومالك لابيك ومعتدة الكنايات بان قال لها انت بائن او على حرام او بتة الى غير ذلك من الكنايات ثم جامعها في عدتها لا حد عليه لاختلاف الصحابة في وقوع البينونة بهذه الالفاظ فيبقى شبهة قيام النكاح والامة المبيعة قبل التسليم فان وطيها البائع لا حد عليه لانها في ضمانه وبيده والملك وان زال لكن شبهة الملك باق بدليل انها لو هلكت في يد البائع ينفسخ البيع ويعود الى قديم ملك البائع فلا حد في هذه الصور وان اخر الحرمة لقيام الدليل نظرا الى ذاته وحد بوطي امة ابيه او عمه وكذا سائر المحارم سوى الولاد ان قال ظننت انها تحل لي لان ظنه لم يستند الى دليل وحد بوطي امرأة اجنبية وحد باتي فرائشه فوطيها وان قال حسبتها امرأتي لانه بعد امتداد العهد وطول الصحبة لا يشتبه عليه امرأته وان جهل لانه قد يعلى التمر بالحركات والهيآت لا حد ان زفت اليه غير زوجته وقيل ان الفاء اي زوجتك لانه اتحد دليلا معتبرا وهو الاخبار في موضع الاشتباه اذا لم يميز بين زوجته وغيرها في اول الوهلة ولا حد الخليفة اي الامام الذي ليس فوق امام فانه لو زنى او سرق او شرب او قذف لا حد ولا يوخذ لان الحد حق الله تعالى والخليفة هو المكلف باقامته ولا يقدر على اقامته على نفسه وان قتل الخليفة ابنا يقتص لان حق استيفاء القصاص للولي فيكون الخليفة كغيره وكذا يوخذ الخليفة بالمال ان اتلفه فان من له هو المالك او الوارث

فصل

في حد القذف والشرب من قذف رجلا محصنا او امراة محصنة اي حرا مكلفا عفيفا عن الزنى فلا احصان في حد الزنا شرطه الوطي بنكاح صحيح بخلاف الاحصان في حد القذف بصريحه اي بصريح الزنا كزنيت مثلا واحترز عما اذا كان القذف بطريق الكناية بان قال لرجل محصن يا زاني فقال الآخر صدقت لم يحد المصدق

او بلست لابيك وهذا اذا كانت امه محصنة لانه قذف لها حقيقة او لست بابن فلان وهو ابوه
المعروف الذي يدعى له حد خبر لقوله من قذف ثمانين سوطا ان كان القاذف حرا وشرط مطالبة المقذوف
كحد الشرب فان الصحابة رضي الله عنهم تشاوروا في حد الشرب فقال كل واحد منهم ما بدا لهم فقال علي رضي
الله عنه اذا سكر هذى افترى وحد المفتري ثمانين في كتاب الله تعالى ثمانون فاستحسنوه واتفقوا على ذلك فكان
ذلك اجماعا وقال الشافعي رحمه الله حد الشرب اربعون سوطا وحق الطلب بقذف الميت للولد والجد وان علا
والولد وولده وان سفل ولو كان الولد محجوبا من الارث كولد الولد مع وجود الولد والكافر والعبد
خلافا لزفر وكالقاتل ويثبت لولد البنت كما يثبت لولد الابن خلافا لمحمد رحمه الله وعند الشافعي رحمه الله حق الطلب
لكل وارث لان حد القذف يورث عنده وعندنا بل يثبت لمن يلحق به عار نفي النسب ولا يطالب
بحد سيده واباه بقذف امه المحصنة اي ان قذف السيد ام عبده ليس للعبد مطالبة الحد من سيده
وكذا ان قذف الاب ام ابنه ليس للابن المطالبة من الاب ولو كان لها من غيره له ان يطالب
وليس بجرى فيما اي في الحد القذف ارث فان مات المقذوف بطل الحد عندنا وعند الشافعي رحمه الله
يجري فيه الارث فلا يبطل بموت المقذوف وكذا لا يجري فيه عفو ولا عوض واصل المسئلة ان حد القذف
مشتمل على حق الله تعالى وحق العبد اتفاقا فمن حيث انه شرع لصيانة عرض العبد وشرط فيه الدعوى
لقبول الشهادة ولا يبطل بالتقادم ولا يصح الرجوع بعد الاقرار حق العبد ومن حيث انه شرع حدا
والحدود شرعت زواجر حقا لله تعالى ولا يباح القذف باباحة العبد ويستوفيه الامام دون المقذوف
ولا يثبت حالا ولا ينتصف بالرق والعقوبات الواجبة لله تعالى تنتصف بالرق حق الله تعالى
الا ان الشافعي رحمه الله مال الى تغليب حق الشرع لحاجة العبد وغنا الشرع الى تغليب حق العبد تقديما لحقه
على حق الشرع لحاجة العبد وغنا الشرع ونحن مالنا الى تغليب حق الشرع لان حق العبد يصير مرعيا
باعتبار حق الشرع لان ما للعبد يجوز ان يتولاه مولاه وما للشرع لا يصير مرعيا باعتبار حق العبد

اذ لا ولاية

اذ لا ولاية لنا في استيفاء حق الشرع فخرج على هذا الاصل الفروع المختلف فيها منها الارث اذ الارث يجري
في حقوق العباد لا في حقوق الشرع ومنها العفو فلا يصح عفو المقذوف عندنا وعنده يصح وعن ابي يوسف رحمه الله
في العفو مثل قول الشافعي رحمه الله ومنها انه لا يجوز الاعتياض عندنا وعنده يجوز وفي قوله لآخر يا زاني فقال الآخر لا
بل انت حد لان كل واحد منهما قاذف صاحبه اما الاول فظاهر لان معناه بل انت زان ولو قال رجل
لعرسه يا زانية فقالت بل انت حدت العرس لانها قاذفة الزوج فحد وينبغي ان يجب اللعان لان قذف
الرجل امرأته توجب اللعان لكن لا لعان لانها ما حدت لم يبق اهلا للعان اذ اللعان لا يجري بين المحدود
في القذف وبين زوجها وان قالت العرس في جواب قول الزوج يا زانية زنيت بك بدرا اي لا يجب الحد
ولا اللعان لان قول المرأة يحتمل ان يكون تصديقا له يعني زنيت بك قبل النكاح ويحتمل ان يكون ردا يعني
ان وجد مني زنا فهو ليس الا تمكيني اياك لاني ما مكنت احدا غيرك وهو المراد في مثل هذه الحالة لان عصمتها
واذا ما في تعصيبه وتوذيه فلا يكون لها دعوى اللعان لاحتمال المعنى الاول ولا حد عليها لاحتمال المعنى الثاني
من اخذ سلبا بمن الخمر او سكران زائل العقل لسلبت عنه الثوب بين شيء وشيء فلا يعقل الرجال من النساء والارض
من السماء هذا عند الحنفية رحمهم الله وقالا هو من اهله حتى يختلط جده وهزله وهذا في خمر الخمر وفي الخمر حد شرب قطرة نبيذ
واقر به اي بشرب الخمر او السكر بالنبيذ مرة وعن ابي يوسف رحمه الله انه يشترط الاقرار مرتين صاحيا فان اقر حال السكر
لا يحد او شهد به رجلان ولا يقبل فيه شهادة النساء مع الرجل وعلم شربه طوعا فان شرب المكره لا يوجب الحد وهو
صاحيا فلا يحد حتى يزول عنه السكر لانه لم يتألم في حال السكر لا يحد بوجود الريح بلا اقرار او شهادة لان وجود الريح
لا يصلح دليلا لقد يتكلف لزوال الريح مع بقاء الخمر في البطن وقد يوجد رائحة الخمر من غير فان من استكثر اكل السفرجل
يوجد منه رائحة الخمر او بمجرد القيء فان علم الشرب بفساد الخمر لا يحد بلا اقرار وشهادة او بمجرد السكر لان السكر المبيح
كلبن الرماك لا يوجب الحد ولا ان يرجع عن الاقرار لانه حق الله تعالى فيقبل فيه الرجوع من شهد بحد متقادم فرميا
من امامه اي يكون مكان الشاهد بدرجا من امامه بحيث يقدر على اداء الشهادة بغير تأخير حتى لو كان الشاهد

بعيدا يقبل شهادته رد قوله ولم يقبل شهادته لان الاقدام على اداء الشهادة بعد ان خبر والسكوت ان يكون
لعداوة وعند الشافعي رحمه الله يقبل الا في حد قذف لان فيه حق العبد وهو لا يسقط بالتقادم وان شهد بالسرقة
المتقادمة ضمن السارق السرقة وان لم يقطع يده لان المال حق العبد وهو لا يسقط بالتقادم وان اقر به
اي بالحد المتقادم حد لانه لا تهمة في الاقرار وهو التقادم للشرب بزوال الريح عند الحنفية والى ابي يوسف رحمه الله
والغير اي لغير الشرب كالزنا والقذف والسرقة بمضي شهر هو الاصح وقيل بمضي ستة اشهر وعن الحنفية رحمهم الله
انه لم يقدر في ذلك وفوض الى راي القاضي في كل عصر وعند محمد رحمه الله التقادم للشرب ايضا بمضي شهر وان شهد
الشهود بشرب رجل بغلانة وهي غايبة حد الرجل فجاء الشهود والسرقة من غايب لا يحد السارق لان ما يغيبه
تفوت الدعوى وهي شرط في السرقة لان الشهادة على السرقة شهادة بتملك المسروق منه للمسروق فلا تقبل
بلا دعوى وليست الدعوى بشرط لثبوت الزنا عند القاضي ونصف حد العبد المراد به الجلد وانما نصف
لكان الرق المنصف لكرامات والعقوبات اذ الجناية اعلى وهو التعزير اغلظ وكفى حد الجنايات اتحد
جنسها اي ان قذف مرات او زنى مرات او شرب مرات فحد مرة فهو لذلك كله خلافا للشافعي رحمه الله بخلاف
ما اذا زنى وقذف وشرب فانه يجب لكل واحد حد واكثر التعزير هو تأديب دون الحد واصله من العزر
الرد والمنع بسبعة وثلاثون سوطا وقال ابو يوسف رحمه الله في رواية تبلغ التعزير خمسة وسبعين وفي رواية
تسعة وسبعين والاصل فيه قوله عليه الصلوة والسلام من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين اي من اقيم حدا
في موضع لا يجب الحد فهو من المعتدين ثم ابو حنيفة رحمه الله اعتبر ادنى حد العبيد وارباعهم حد العبيد فنقص منه سوطا
وابو يوسف رحمه الله اعتبر حد الاحرار وهو ثمانون للقذف فنقص عنه سوطا في رواية وهو قول زفر رحمه الله وفي رواية نقص خمسة
وقول محمد رحمه الله مضطرب في بعض الكتب مع الحنفية رحمهم الله وفي بعضها مع ابي يوسف رحمه الله واقله ثلث جلدات لان ما دونها
لا يقع به الزجر وذكر مشايخنا اذا فاه مفوض الى راي الامام وعن ابي يوسف رحمه الله ان التعزير على قدر عظم الجرم وصغره
وعنه انه يقرب كل نوع من بابه فيقرب القبلة واللمس من الزنا والقذف بغير الزنا من حد القذف وعنه انه
يجوز

بمضي

يجوز التعزير باخذ المال ومع حبسه مع ضربه لان حبس صلح تعزيرا حتى جاز اكتفاء به في الزنا بغير اليه وضربه
اي التعزير اشد لانه جرى فيه تخفيف من حيث نقصان العدد وقد جرى فيه تخفيف من حيث الخفة لغاية
المقصود وهو الرجم ثم للزنا اشد ثم للشرب لان حرمة الزنا لا تنكشف بحال وحرمة تنكشف بالضرورة
والاكراه ولهذا كان الزنا حرما في كل الاديان بخلاف شرب الشراب الخمر ثم للقذف لان جناية الشرب
مقطوع بها وجناية القذف لا احتمال ان يكون القاذف صادقا في قذفه ولان شارب الخمر قلما يخلو
عن القذف فيصير كل شارب جامعا بين الشرب والقذف فيتحقق منه جنايتان ومن القاذف جناية
واحدة ولهذا كان ضربه اخف وان كان منصوصا عليه وهو اي التعزير مملوك بقذف عبدا او امة
او ام ولد او كافر بزنى لانه جناية قذف وقد امتنع وجوب الحد لفقد الاحصان فوجب التعزير وبقذف
مسلم بيا فاسق وهو ليس بفاسق بالكافر يا سارق وهو ليس بسارق يا مخنث المخنث بدال على بكسر
ولين وامثاله مثل يا خائن يا لوطي يا ابن القحبة وغير ذلك مما يعد عارا وعيبا في العرف لا يعزر بيا حمار
فانه يراد به المعنى المجازي اي البليد مثلا فهو اهر خلق وكذا القرد يراد به قبح الصورة والكلب يراد به
سيء الخلق فيه الامثال ذلك لا يعزر وقيل الا ان يقال العالم او علوي او رجل صالح ممن هو شريف
النفس فانهم اهل الاكرام فيعزر بيا نهم بخلاف الاراذل فانهم لا يبالون من امثال ذلك ومن حد
او عزر فمات بدرعه لان الامام مامور بالحد والتعزير فانتقل فعله الى الامر وهو الله تعالى فصار
كان الله تعالى اماته بلا واسطة وقال الشافعي رحمه الله يجب الدية في بيت المال وان عزر زوج عرسه فماتت
لا يكون هدرا لانه ليس بمامور بذلك بل ذلك مباح له والمباحات تتقيد بشرط السلامة كالمرور في الطرق

كتاب السرقة

السرقة هي في اللغة اخذ الشيء من الغير خفية واستسر اي شيء
كان وفي الشريعة اخذ مكلف اي عاقل بالغ خفية قدر عشرة دراهم مضروبة من فضة فلو سرق عشرة
تبرا قيمتها انقص من عشرة مضروبة لا يجب القطع وروي الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله ان المضروب وغير المضروب
سواء

وعنده الشافعي رح دينار ذهب وعند مالك رح ثلاثة دراهم وعن الحسن درهم وعند اصحاب الظواهر المال
قدر بل السرقة تحقق في القليل والكثير حلوا كان اخذ المباح سرا صطيادا او احتطابا لحرزا فما لا يكون محرزا
لا يكون اخذه سرقة بلا شبهة احترازا عما يكون في الحرز شبهة كما اذا سرق متاعا في بيت رحم محرم بمكان مثل
بيت او صندوق او حافظ كما لو سرق في طريق او مسجد عنده مال فان اقر بها اي بالسرقة مرة هذا عند ابي حنيفة
رحمه الله وعند ابي يوسف لا تقطع ما لم تقر مرتين وعنه انه شرط اقرارين في مجلسين مختلفين او شهد رجلان
وسالهما القاضي ما هي اي السرقة فانهما تطلق على اشياء من يستمع الى الكلام الغير سرا ومن لا تعتدل في الركوع
والسجود وهمس ارقاء الظهر بما يتوهم انه لا احتياج الى الخفية كما في السرقة الكبرى اي قطع الطريق وكيف
هي فيسئل كيف كانت هذه السرقة وانما يسال عن ذلك لجواز انه نقب خارج البيت وادخل يده واخرج
المتاع وفي هذه الوجه لا تقطع عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعنه اي وانما يسال عن ذلك لجواز انه سرق عن غير
الحرز وكم سرق وانما يسال عن ذلك ليعلم ان المسروق نصاب ام لا وممن سرق وانما يسال عن ذلك لان
السرقة من بعض الناس كذا رحم محرم لا يوجب القطع فان قيل لا احتياج الى هذا السوال لان السرقة
حاضر بخاصم والشهود يشهدون بالسرقة منه قلنا يحتمل ان يكون المسروق منه ذو رحم محرم من السارق
والشهود لم يعلموا ذلك فينبغي ان يسالهم الامام وانما يسال عن هذه الاشياء احتالا للدرء
كما في الحدود وبينا اي الشاهدان هذه الامور قطع جزاء لقوله فان اقروا ان شارك في سرقة جمع
واصاب كل منهم قدر نصاب السرقة اي عشرة دراهم قطعوا عند مالك رح ان يسرقوا جماعة ثلاثة
دراهم قطعوا وان اخذ بعضهم المتاع وخرج به اي مع ان لا اخذ صدر من بعضهم فقط قطع الجميع
والقياس ان لا تقطع الا اخذ وحده وهو قول زفر والشافعي رحمهما الله ونحن نقول ان الاخذ انما يخرج الجماعة
بقوتهم فصاروا محرزين اخذ بعضهم لا تقطع بناء خشب حقير يوجد مباحا في دار انا غير مغروب فيه
كخشب وحشيش وسمك وصيدة وقال الشافعي رح تقطع بسرقة كل ما يبلغ قيمته نصابا الا الشراب

والطين

والطين والرقيق وهو رواية عن ابي يوسف ولنا قول عائشة رضي الله عنها كان البدر لا تقطع على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم في اثمن اترجة او باقة بقل سرقتا لا يصلح للادخار وغالبا لا يصلح كلبين ولحم وفاكهة رطبة وثمر على شجر
وبيض والاصل فيه قوله عليه الصلوة والسلام لا قطع في ثمر والمراد به الثمار الرطبة اجماعا لانه يتسارع اليه الفساد
وكذا لا قطع عندنا اذا سرق الثمار من رؤس الاشجار وان صارت ثمرا يبقى وزرع لم يحصد وان كان
عليه حوائط لان الاحراز قبل الحصاد ولا ثم فان الزرع ترك للنبات لا للاحراز واشربة مطربة اي مسكرة
لان الشراب لمن كان حلوا فيها بتسارع اليه الفساد وان مر فان كان خمرا فلا قيمة لها وان كان غيرها
فلتخلها في تقومها اختلاف ومال السرقة يحب ان يكون مالا متقوما اجماعا وآلات لهو كالمزمار والشطرنج
وان كان من ذهب والطنبور وما اشبه ذلك من الملاهي لان الآخذ ان تقول اخذ تها للكسر وصليب
من ذهب هو ثمن مثلث كالتثليث بعده النصارى وعن ابي يوسف ان كان صليب في مصلى النصارى
لا تقطع لعدم الحرز وان كان في بيت او تقطع وباب مسجد لانه ليس بحرز ومصحف لاخذه يتناول
القراءة والنظر فيه لازالة اشكال وقع والقطع لا يحب مع الشبهة وفيه خلاف لابي يوسف والشافعي رح وصبي
حر لانه ليس بمال ولو كان المصحف والصبي محليين لان الحلية تتبع وعن ابي يوسف ان بلغ الحلية نصابا
تقطع وعبد لانه خداع لا سرقة الا العبد الصغير الذي لا يعبر عن نفسه لانه مال مطلق كسائر الاموال وقال
ابي يوسف لا تقطع وان كان صغيرا لا يعقل ودفتر لان المقصود ما فيه وهو ليس بمال ولان الدفتر ان كان
شرحا لكتب التفسير والحديث والفقه فهي كالمصحف فان كان شعرا مكروها فهو كالطنبور الا دفتر
الحساب والمراد دفتر مضى حسابه لان ما فيه لا يقصد بالاخذ وانما المقصود الكاغذ فتقطع ان بلغ
نصابا واختلفوا في كتب الادب فقيل هو ملحق بدفتر الحساب وقيل بكتب التفسير والفقه لان موضوعها
متوقف عليها وقيد وطلب لانها يوجدان مباح الاصل وخيانة كما اذا خان في الوديعة او دخل في بيت
بالاذن ونهب هو ان ياخذ الشيء على وجه العلانية قهرا من ظاهر بلدة او قرية وبنش هو استخراج

لا تقطع في مص

الشيء الدفون ومنبش النباش الذي ينبش القبر لقوله عليه الصلوة والسلام لا قطع على المختفي وهو النباش بلغة اهل المدينة
وقال ابي يوسف وان مضى رح عليه القطع ومال جاءه كان بيت المال لانه مال المسلمين وهو منهم ومال له اي للسارق
فيه شركة لان الشركة يورث الشبهة ومثل حقه حالا او موجلا اي منه كان له على آخر عشرة دراهم مثلا حالة كانت او موجلة
فسرق منه مثلها لم تقطع لان رب الدين ان يستوفي جنس حقه اذا ظفر به ولو كان بمصر بدا اي ان سرق زيادة
على دينه لم تقطع ايضا لانه شريك السارق في المسروق بقدر حقه وان سرق خلاف جنس حقه تقطع لانه لا يباح
له الاخذ وعن ابي يوسف لا تقطع وان كان دينه دراهم فسرق اخذ دنانير المديون فالصحيح ان لا يقطع لان النقود
جنس واحد حكما وما تقطع فيه هو كالة اي من سرق عينا فقطع فيها فرد بها الى مالكها ثم عاد فسرقها ثانيا فالحال
انها لم تخرج عن حالها لم تقطع وعن ابي يوسف وان قيده انه تقطع لقوله عليه الصلوة والسلام فان عاد
فاقطعوه ولنا ان القطع يقتضي سقوط عصمة المحل حقا للعبد لان القطع حق الله تعالى لكونه جزاء فيه خالص
حق الله تعالى كما قال الله تعالى جزاء بما كسبا نكالا من الله ومن ضرورته تحول العصمة الى الله تعالى وسقوط العصمة
من جهة العبد وما روي عن مالك ان عادت العصمة بقيت شبهة سقوطها فلا تقطع ولو تغيرت عن حالها
بان سرق خلا فقطع فرده ثم تخمر فسرق ثانيا تقطع لتبدل العين ومال ذي رحم محرم منه بينه اي الولاد
قول خلاف فيه لان البعضية يوجب البسوطة في المال والاحلال بالحرز وفيما عدا الولاد خلاف الشافعي رح عنده
هذه القرابة ملحقة بذي الاعم وعندنا بالولاد لان الدخول على هولاء جائز كما في الولاد فاختل الحرز ولو سرق
مال الغير من بيت ذي الرحم المحرم لا تقطع ايضا لعدم الحرز ولو سرق مال ذي الرحم من بيت غيره تقطع لتحقق
الحرز ولو سرق من امه او امته رضاعا تقطع وعند ابي يوسف اذا سرق من امه رضاعا لا تقطع لانه يدخل
عليها بلا استيذان عادة بخلاف اخته رضاعا ولا من زوج وعرس فان احد الزوجين اذا سرق مال
الآخر لا تقطع وقال الشافعي رح تقطع وقال مالك رح ان سرق من بيت سوى بيت الذي يحانه تقطع
ولا من سيده وعرسه اي عرس سيده ولا من سيدته وزوج سيدته لثبوت الاذن بالدخول عادة

فاختل

فاختل ولا من مكاتبه لان للمالك في مكاتبه مكاتبة حقا ولا ان سرق الضيف من مضيفه لاختلال الحرز
بالاذن بالدخول ولا من مغنم لما روي عن علي رضي الله عنه انه اتي برجل سرق من مغنم فدرء عنه الحد وقال له فيه
نصيبا وحمام وبيت اذن للناس في دخوله لاختلال الحرز ودخل في ذلك حوانيت التجار والخانات
وعن ابي حنيفة رح ان سرق ثوبا منه بحث في الحمام تقطع وعندهما لا تقطع وهو ظاهر المذهب وعليه الفتوى
والاصل في ذلك ان الحرز معتبر لتحقق السرقة ثم المال يكون محرزا بالمكان تارة وهو كل مكان احد لحفظ الاشياء
فيه كالدور والبيوت والصناديق والخيام ويكون محرزا بالحافظ تارة كمن جلس في الصحراء او في الطريق وعنده
متاعه فهو محرز محفوظ به لان هذه المواضع ليست بحرز فصار المال فيها محرزا بالحافظ وفيما يكون محرزا
بالمكان لا يعتبر الاحراز بالحافظ اذ الحفظ بالمكان فوق الحرز بالحافظ فاذا سرق في الحمام شيء وله حافظ فلا قطع
وهذا بخلاف الحافظ في المسجد فانه تقطع فيه لان المسجد ليس بحرز لانه ما بني للاحراز فاعتبر الحافظ ولا ان سرق
شيئا ولم يخرجه من الدار لاتمام باخراج المال من الحرز والدار كلها حرز واحد وهذا اذا كانت الدار صغيرة
بحيث لا يستغني اهل البيوت عن الانتفاع بصحن الدار وان كانت كبيرة وفيها مقاصير اي حجر ومنازل وفي كل
مقصورة مكان ويستغني اهل المنازل عن الانتفاع بصحن الدار وانما ينتفعون به انتفاع السكة فسرق رجل
من مقصورة واخرجها الى صحن الدار تقطع كما سيجيء لان الاخراج من الحرز قد وجد او نقب اللص البيت
واخذ المال وناول منه هو خارج من البيت فلا تقطع واحد منهما اما الاول فلانه لا يوجد منه الاخراج
واما الثاني فلانه لم يوجد منه هتك الحرز فلم يتم السرقة من واحد منهما وعن ابي يوسف انه ان كان الخارج ادخل
يده حتى ناوله الآخر المتاع لا تقطع عليهما وان كان الداخل اخرج يده مع المتاع حتى اخذ منه الخارج تقطع
الداخل لا الخارج او نقب او ادخل يده في بيت واخذ المال لانه ليس بهتك الحرز على الكمال لان الهتك
ان يدخل البيت وفيه خلاف لابي يوسف او طرأ قطع حرة خارجة من كم غيره واخذ الدراهم فانه لا تقطع
وان ادخل يده في كمه وطرأ واخذ تقطع لان الرباط في الوجه الاول من خارج فلم يوجد هتك الحرز وهو الكم

والرباط في الوجه الثاني من داخل فبالطرح تحقق هتك الحرز باخراج المال من الكم ولو حل الرباط تقطع في الوجه الاول
لان الدراهم بقي في الكم بعد حل الرباط فتحقق هتك الحرز بالاخراج منه وفي الوجه الثاني لا تقطع لانه اذا
حل الرباط بقي الدراهم خارجة من الكم فلم يوجد اخراج المال من الحرز وانما اخذه من خارج الكم فلا تقطع وعن
ابي يوسف رح انه تقطع في الوجوه كلها او سرق جملا من قطار او جملا فانه لا تقطع سواء كان معه سائق
يسوقه او قائد يقوده لان المقصود الانسان والسائق القود والسوق دون الحفظ فقطع ان حفظ
به او نام عليه لان الحرز يثبت بالحافظ اذا كان قاصد الحفظ والنوم عليه حفظ وكذا ان نام بقربه
او سرق الحمل واخذ شقا فان الجوالق في مثل هذا حرز او دخل يده في صندوق او كم واخذ المال فان الصندوق
والكم حرز فتقطع او اخرج من مقصورة دار فيها مقاصير لا صحنها كما ذكرنا والمراد موضع كدرب مخرجها
فيها حجرات يسكن في كل منها انسان لا تعلق له بالحجرة الاخرى لا الدار التي صاحبها واحد وهو ماشيه
بمتاعه وخدامه او سرق صاحب مقصورة من اخرى من هذه الدار او نقب اللص البيت فدخل والتقط
شيئا في الطريق ثم خرج واخذه فان هذا معتاد بين السراق لتعذر الخروج مع المتاع او التفريغ يده
فيمكنه استدفاع رب المال وان لم يأخذه من الطريق لا تقطع خلافا لثالث فيه رد او حمله على حارف له
واخرجه لان بر الرواية مضاف الى سابقيها وعند زفر لا تقطع في الالقاء والحمل تقطع عين كل سارق
بين زنده هو عظم الساعد وعند الخوارج تقطع من المنكب وبجميع الجمهور يجعل يده بعد القطع في الدهن
الذي اغلى ثم تقطع رجله اليسرى ان اعاد الى السرقة فان عاد سرق ثالثا لا تقطع يده بل يسجن
حتى يتوب ويعزر ايضا وعند الشافعي تقطع يده اليسرى في المرة الثالثة ورجله اليمنى في المرة الرابعة
وشرط للقطع خصومة المالك وطلب المال ولا فرق بين الشهادة والاقرار عندنا خلافا لابن ابي ليلى
فيما لان القطع خالص حق الله تعالى ولنا فيما رده في الاقرار لان الشهادة تبتنى على الدعوى في المال
بخلاف الاقرار ولنا ان الخصومة شرط ظهور السرقة لا انها جناية اخذ مال الغير ولم تثبت الجناية على

مال الغير

مال الغير الا بالخصومة او خصومة ذي يد حافظ كالمودع ونحوه مثل الغاصب وصاحب الربا كما اذا باع
دينارا بدينارين وقبضهما فرقا من يده والمستعير والمستأجر والمضارب والمستبضع والقابض
على سوم الشراء والمرتهن وكل من له يد حافظ سوى المالك في السرقة من جوالا روعنده فروالث فهي محمولة
لا تقطع بخصومة هؤلاء ما لم يحضر المالك وما قطع به ان لقي رد على صاحبه والا اي ان لم يبق بان هلك
لا يضمن وان استهلك السارق فكذلك في رواية اسد عن ابي حنيفة رحمهما الله وهو المشهور وفي رواية الحسن
عن ابي حنيفة رحمهما الله يضمن وقال مالك رح ان كان السارق ذا مال يضمن في الحال والا لا يضمن وقال الشافعي
يضمن السارق بهلاك المال او استهلك فعندنا القطع مع الضمان لا يجتمعان وعند الشافعي رح يجتمعان
لانهما حقان اختلفا محلا ومستحقان سببا اذ محل القطع اليد ومستحقه الحق وسببه الجناية على حق
الله تعالى وهو ترك الانتهاء عن نهاية عنه ومحل الضمان الذمة ومستحقه المسروق منه وسببه اثبات اليد
على مال الغير على وجه العدوان فوجوب احدهما لا يمنع وجوب الآخر ولنا ما روي عنه عليه الصلوة والسلام
لا غرم على سارق ما قطعت يمينه ولان القطع خالص حق الله تعالى فلا يملك الاحاد وقوعه على حقه تعالى
خالصا فانتقل عصمة المال الى الله تعالى ولا بقي معصوما حقا للعبد لان العصمت متجزئة فاذا تحولت
الى العبد تعالى لم يبق للعبد والحق في حق العبد بالاتلاف له كالحر فلا تضمن ومعصوم اي مسلم او ذمي خرج
وقطع الطريق على معصوم مسلم او ذمي حتى لو قطع الطريق على المستأمن لا يجب القطع فاخذ قاطع
الطريق قبل اخذ مال وقتل نفس حبس بعد ما عزر حتى يتوب وينظر فيه سماء الصالحين وان اخذ
المال مسلم او ذمي جماعة ونصيب كل واحد اذا قسم المال نصاب اي عشرة دراهم فصاعدا
قطع يده ورجله من خلاف يعني اليد اليمنى والرجل اليسرى لئلا يفوت جنس المنفعة وان قتل ولم يأخذ
مال قتل حدا حتى لو عفى الاولياء لم ينفذ لا عفوهم لانه حق الله تعالى وعند الشافعي رح رده الواجب قصاص
وان قتل معه اي مع اخذ قتل اي ان شاء الامام قتله من غير قطع او صلب من غير قطع ايضا

او ان شاء قطع يده ورجله من خلاف ثم قتل او صلب جامع قطع ايضا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
تقطع او يصلب ولا تقطع وعن ابي يوسف رح انه ليس الامام ان يدفع الصلب وعنه انه ترك خشبة كذلك
حتى تتقطع فتسقط

كتاب الجهاد

وهو مصدر جاهدت العدو واذا قاتلته
ثم تحمل الجهد او بذل كل واحد منكما جهده اي طاقته في دفع صاحبه ثم غلب في الاسلام على قتال الكفار ونحوه فاقيم
مقام الجهاد مع المخالفين لاعزاز الدين وبه دم قواعد الشركين وقد تقال كتاب السير جمع سيرة وهي طريقة
وسمي بها هذا الكتاب لانه بين فيه سيرة المسلمين في المقاتلة مع الكفار الجهاد فرض عين ان هجم الكفار
على بلدة وصار النفير عاما ولا تتهيأ دفعهم الا بقتال المسلمين جميعا فيجب على جميع الناس الدفع فيخرج المرأة
بلا اذن زوجها والعبد بلا اذن السيد وان هجم الكفار على ثغر من الثغور لصير فرض عين على من كانوا بقرب
منه وهم يقدرون على الجهاد واما على من وراءهم فلما بلغ الخبر اليهم لصير فرض عين عليهم اذا احتيج اليهم بان
خيف على من كان بقرب منه انهم عاجزون عن المقاومة او بان لم يعاجزوا ولكن تكاسلوا اثم ومن الى
لصير فرض عين على جميع اهل الاسلام شرقا وغربا وفرض كفاية بدء اي ابتداء وان لم يقاتل الكفار ان قام
به بعض المسلمين سقط عن الباقين والا اثموا بالقتال بعض المسلمين اثموا اي كل المسلمين وهذا كالصلوة
الجنازة ورد السلام ان قام به البعض سقط عن الكل والا اثم الكل لا يجب على صبي سقط التكاليف
عنه ولا على عبد وامرأة لاشتغالهما بخدمة المولى والزوج وحقهما مقدم على حق الشرع لحاجتهما وغنا
واعمى ومقعد واقطع لعجزهم فتأخر هم اي الكفار وتدعوهم الى الاسلام والدعوة في ابتداء الاسلام كانت
فرضا والان قيل الاستحباب لانتشار الدعوة فان ابوا عن قبول الاسلام قاتلوا اداء الجزية مدعوهم
وهذا في حق من يقبل منهم الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم فاما المرتدون وعبدة
الاوثان من العرب فلا يقبل منهم الجزية فقتالهم الى ان يسلموا فان قبلوا الجزية فلهم ما لنا وعليهم
ما علينا لا يراد على هذا الحكم على العموم حتى يدل على انه يجب عليهم من العبادات وغيرها ما يجب علينا

بل يراد

بل يراد انه يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم اذا تعرضنا لدمائهم واموالهم او تعرضوا
واموالنا ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض فان قبل قبول الجزية كنا نتعرض
لدمائهم واموالهم فقبول الجزية ليس الا لزوال هذا التعرض وان ابوا عن قبول
الجزية بقاتلهم ويحاربهم بما يهلكهم من الضرب بالسيف والرمي ونصب المنجنيق وغير ذلك
وقطع نخيلهم واشجارهم وخرب بيوتهم وارسل عليهم الماء بلا غدر هو الخيانة ونقض العهد فان قيل ينبغي
ان يجوز الغدر لقوله عليه الصلوة والسلام الحرب خدعة قلنا المراد ان الحرب ما دامت قائمة يجوز الخدعة
بان يريهم الامام ان لا يحاربهم في هذا اليوم حتى امنوا فيحاربهم فيه او يذهب الى جانب آخر فيأتيهم في ليلة
او بيات ونحو ذلك اما اذا جرى بيننا وبينهم قرار ان يحارب في هذا حتى امنوا فانه لا يجوز المحاربة لان هذا
استيمان وعهد فالمحاربة نقض العهد وهذا ليس من باب الحرب بل خداع في حال السلم فيكون غدرا وبلا غول
هو السرقة من المغنم وسلب اي اسم من مثل به مثل اي نكل ومعناه جعل نكالا وعبرة لغيره مثل قطع الاعضاء
وتسويد الوجه لقال مثل بالعبد اي قطع انفه وقيل مثل عاجز عن القتال كصبي ومجنون وامرأة وشيخ فان
ومقعد واعمى ومن قاتل منهم هؤلاء يقتل وعند الشافعي رح يقتل الشيخ الفاني والمقعد والاعمى لا المرأة ملكه
لتعدي ضررها الى المسلمين او ذا رأي في الحرب اذ الاستعانة بالرأي فوق القتال او ذا مال يحث الكفار به
اي بماله على الحرب ويمول اي قتل اب كافر يده وان قصد الاب قتله ولا يمكنه دفعه الا بقتله لا بأس بقتله وبكلمة الاسلام
والجد ولو كان الكافر خاله يجوز ان يبتدأ بقتله وعلى اخراج مصحف وامرأة في سرية لا يؤمن عليهما وقوعهما
تقعان في ايدي الكفار فيكون سببا للاستمتاع بالمرأة والاستخفاف بالمصحف الا في جيش عظيم يؤمن
عليه لان الغالب هو الظفر والنصرة ولو دخل عليهم مسلم بامان لا بأس بان يحمل معه المصحف اذا كانوا
وافين بالعهد واذا رأى الامام ان يصالح اهل الحرب نصالحهم ان كان الصلح خيرا بان كان بالمسلمين
ضعف وبالكفار شوكة ويصالحهم بالمال عند الحاجة اما اذا لم يكن حاجة لم يجز وعند الشافعي رح ان كان بهم

اي البنذا نفع للمسلمين وقاتلهم قبل نبذ الصلح ان خانوا لانهم صاروا ناقضين للعهد بالخيانة وصلح المرتد
ولكن لا اخذ مال لان اخذه تقرير للمرتد على ذلك وهو لا يجوز وان صالح المرتد بالمال واخذ المال منه لا شيء عليه
لانه رد معونة له ولا يباع صلاح وحديد وخيل منهم اي من اهل الحرب ولو كان البيع بعد الصلح معهم وصح
زمان هدنة كافرا او مجاهدة او اهل حصن او اهل مدينة فلم يخرج لاحد من المسلمين قتالهم فان كان الامان
شرا للمسلمين نبذ الامام الامان وادب الآمن لافساده على الامام ولغا امان الذمي لانه منهم فيقبل الهم
ولغا امان اسير مسلم في يد الكفار وتاجرهم معهم اي مع الكفار لانهما مقهوران في ايديهم فيخلوا الامان
عن المصلحة ظاهرا وكذا لغا امان من اسلم ثمة اي في دار الحرب ولم يهاجر الينا بعد الاسلام وكذا لغا امان
صبي عاقل وعبد محجور عن القتال هذا عند الحنفية رح وقال محمد والشافعي رحمهما الله يصح امان الصبي العاقل
والعبد المحجور وابو يوسف مع محمد رحمهما الله في رواية الكرخي ومع الحنفية رح في رواية الطحاوي وهو الصحيح وكذا
صبي لا يعقل **فصل** في المغنم وقسمة ما فيه غنوة هي مصدر الغاني اذا ذل وخضع والاسم
الغنوة ومنه فتح مكة بغنوة اي بالقتال لا بالصلح قسمه الامام ان شاء بين الجيش بعد ما خمسه او ان شاء
اقر اهل عليه ومن عليهم وتركهم احرارا لا اصل وترك الاراضي مملوكة لهم بجزية على رؤوسهم وخراج على اراضيهم
وقال الشافعي رحمه الله ذلك في الرقاب ولكنه يقسم الاراضي ولا يتركها في ايديهم بالخراج وقتل الاسرى ان شاء
او استرقهم ان شاء او تركهم احرارا ان شاء ومنه اي ليكونوا اهل ذمة لنا ونفي منهم المن ان ترك
الاسير الكافر مجانا من غير ان ياخذ منه شيئا وفداء خلاف الشافعي رح وفداهم ورد بهم الى دار الهدنة ان
ترك الاسير وياخذ منه مالا او اسر مسلما منهم في مقابلتهم فالفداء وقتل ان تضع الحرب اوزارها بخروج المال
لا بالاسير المسلم وبعده لا يجوز بالمال بالاجماع علمائنا وبالنفس لا يجوز عند الحنفية رح وعند محمد رح يجوز وعن
ابي يوسف رح روايتان وعند الشافعي رح يجوز ونفي قسمة مغنم ثمة اي دار الحرب وقال الشافعي رح لا يسهم
بقسمة في دار الحرب بعد ما تم انهزام المشركين وهذا بناء على اصل وهو ان الملك للغانمين لا يثبت

قبل الاحراز

قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا وعنده يثبت الا بدليل ان قسم المغنم بين المسلمين قسمة ابداع لمحلوه الى دار
الاسلام فيأخذ منهم وقسمة سهم والرد اي القوم الذين وقفوا على ممالك حتى اذا ترك المقاتلة القتال قاتل الملك
وقبل الرد العوني وقيل الذي يخدم المقاتلين ومدد لحقه اي المقاتل ثمة اي دار الحرب قبل ان يخرجوا المغنم
الى دارنا لمقاتل اي يشاركه فيه اي في المغنم خولف فيه رد بعد القضاء والقضاء لا يشارك في المغنم سوى
لم يقاتل وقال الشافعي رح في حيازات بعد استعمال الهزيمة يورث نصيبه ويورث قسط مغنم ولا من مات من
المقاتلين هنا اي في دار الاسلام لان الارث انما يجري في الملك والملك انما ثبت بعد الاحراز بدارنا وحمل لنا
اي في دار الحرب من المغنم طعام في الخرج واللحم ودهن يدهن به ويوقح به الدابة وعلف لدوابنا وحطب
سواء كان بها حاجة او لا وحمل لنا في دار الحرب سلاح به حاجة بان لم يكن لنا سلاح او انقطع سلاحنا
لا يحمل بذلك الاشياء بعد الخروج منها اي من دار الحرب ومن اسلم من اهل الحرب ثمة اي في دار الحرب
عصم بالاسلام نفسه لان الاسلام عاصم وطفل لانه صار مسلما تبعا ومالا معه وفي يده اي مالا اودعه
معصوما اي وضعه امانة عند مسلم او ذمي ونفسه الامام المغنم فيعطي نفسه اولا ونفسه ما وراه اي اربعة
الاخماس بين الغانمين فيكون للفارس سهمان عند الحنفية وزفر رحمهما الله وعند صاحبيه والشافعي رحمهم الله
للفارس سهمان ثلاثة اسهم وللراجل سهم واحد ويعتبر في استحقاق سهم الفارس او الراجل وقت مجاوزة
الدرب بوالباب الواسع على السكة والمضيق من مضايق الروم والمراد ههنا مدخل دار الحرب
لا شهود الوقعة وعند الشافعي رح يعتبر شهود الوقعة فمن دخل دار الحرب فارسا فنفق فرسه استحق
سهم الفرسان ومن دخل راجلا فاشترى فرسا قاتل فارسا استحق سهم الراجل وعند الشافعي رح
الجواب على العكس في الفصلين والخمس اي خمس المغنم يقسم على ثلاثة اسهم لعطى لليتامى والمساكين
وابن السبيل وقدم فقراء ذوي القربى عليهم اي على الباقين من الاصناف الثلاثة لقد دخل ايتام
ذوي القربى في سهم اليتامى وتقدم على ما في الايتام وكذا مساكين ذوي القربى وابن سبيل منهم ولا شيء

ويورث قسط من مات هنا

من الخمس لغنيهم اي ذوي القربى وعن الشافعي رح يقسم الخمس على خمسة اسهم سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
في حياته وبعده يصرف سهمه الى الخليفة وسهم لذوي القربى يستوي فيه غنيهم وفقيرهم يقسم بينهم للذكر مثل
حظ الانثيين والباقي للفرق الثلاث ومن دخل دارهم فاغار خمس اي ان دخل جماعة لها منعة دار الحرب
واخذوا شيئا خمسوه وان لم ياذن لهم الامام لانه وان لم ياذن لهم لم يجب عليه نصرهم كما اذا اذن لهم
فكان ياخذوا ما اخذوا بالجهاد فيخمس لا يخمس منه لا منعة له ولا اذن اي ان دخل الواحد او الاثنان
دار الحرب بلا اذن الامام واخذ الواحد او الاثنان شيئا لم يخمس وقال الشافعي رح لم يخمس ولو دخل
باذن الامام ففيه روايتان ويخمس في المشهور لانه لما اذن له الامام التزم النصرة فكان بقدوم الامام
وللامام ان ينفل التنفيل اعطاء شيء زائد على سهم القسمة والتركيب يدل على الزيادة وقت القتال
ويحرض على القتال وقال الشافعي رح لا يصح التنفيل الا من الخمس فيجعل لاحد من المقاتلة شيئا زائدا
على سهم الغانمين كالسلب فيصل من قتل قتيلا فله سلبه ونحوه اي نحو السلب كان يقول السرية جعلت
لكم الربع بعد الخمس اي بعد الخمس جعلت لكم ربع الباقي او ثلثه او نحو ذلك والسلب في اللغة
المسلوب وعند الفقهاء هو كل اي مركب المقاتل وما عليها اي على المركب والراكب المقتول
من ثيابه وسلاحه وماله وكذا ما على مركبه من السرج وغير ذلك **فصل** في استيلاء الكفار
واذا غلب بعض الكفار كالترك مثلا على بعض الكفار كالروم فسبوهم واخذوا اموالهم تملك
بعض الكفار بعضا اخرجوا اموالهم بالاستيلاء وكذا ان غلب الكفار واخذوا اموالنا واحرزوها
بدارهم ملكوا اموالنا بالاستيلاء والاحراز بدارهم وقال الشافعي رح لا يملكونها الكفار حربا وتوابعه
كالمدبر والمكاتب وام الولد ولا عكسه اي عبدنا الآبق اذا دخل دارهم واخذوه عند الحنفية رحمهم الله
وعند محمد يملكونه لان الاستيلاء ورد على محل قابل للتملك فثبت الملك فيه كما به ندت البهيمة واخذوها
ولا يخمسه رح لان سبب الملك الاستيلاء ولم يوجد لان للعبد يدا على نفسه لانه آدمي مكلف

الا انه

الا انه سقط اعتباره على نفسه لحق سيده فاذا زالت يد سيده بالفعل عن دارنا ظهر يده على نفسه
فدفعت يده سوت يد الكفار عليه فلا يتحقق الاستيلاء فلا يثبت الملك بخلاف الدابة لانه لا يد لها
على نفسها فملك بهما اي بالاستيلاء والاحراز بدارنا حربهم لان الشرع اسقط عصمة الكفار جزاء
على كفرهم وملك اموالهم لان الاستيلاء على المباح سبب الملك واموالهم غير معصوم بسبب كفرهم وان غلبنا
عليهم ما ظهروا علينا واخذوا اموالنا واحرزوها بدارهم فملك من وجد منا ماله اخذه بلا شيء ان لم يقسم
المال بين جيشنا الغانمين واخذ بالقيمة ان قسم الفرق بين الحالين لان المالك القديم يتضرر
بزوال ملكه عنه بلا رضاه وبعد القسمة منه وقع المال في نصيبه يتضرر بالاخذ منه مجانا لان استحقاقه عوضا
عن سهمه في القيمة فقلنا يحق الاخذ بالقيمة دفعا للضرر من الجانبين وقبل القسمة الملك فيه للعامة فلا نصيب
كل فرد منهم حاصلا بقوته فلا يتحقق الضرر واخذ بالثمن ان شراه اي العبد الآبق منهم اي من الكفار
تاجر منا في دار الحرب واخرجه الى دارنا وعبد لهم اي الكفار اسلم ثمة اي في دار الحرب فجاء دارنا
او ظهرنا عليهم عتق اصله ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين حاصر الطائف خرج جماعة من عبيدهم
اليه ثم جاء مواليهم واسلموا او طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرد عليهم فقال عليه السلام هم عتقاء الله
بعد مسلم شراه كافر مستامن هنا اي في دار الاسلام وادخله اي العبد دارهم اي في دار الكفار
فانه يعتق عند الحنفية رح وعند محمد لا يعتق لان الواجب امر يجري المستامن على تبعه وقد زال الاجبار
اذ لا يد لنا عليهم فيبقى عبدا ابدا لهم وله انه زالت ولاية الاجبار اقيم الاعتاق مقامه تخليصا للمسلم
عن ايدي الكفار ولا تعرض تاجرنا ثمة لدمهم ومالهم اي اذا دخل مسلم دار الحرب تاجرا لم يحل له
ان يتعرض لشيء من دمائهم واموالهم لان المسلمين عند شروطهم وقد شرط بالاستيمان ان لا يتعرض
لهم فالتعرض غدر الا اذا غدروا واخذ ملكهم ماله اي مال تاجرنا او اخذ غيره اي غير الملك بعلمه
اي بعلم الملك ولم يمنعه الملك وح يجوز لتاجرنا تعرضهم لانهم بدءوا وانتقض العهد والغدر وما اخرجه

ناجرنا بطريق التعرض بعد ما دخل دارهم ما مان ملكه لورود الاستيلاء على مال مباح لكن ملكا حراما
لحصوله بسبب الغدر فتصدق به اى بما اخرجه واذا دخل الحربى الينا مستامنا لا يمكن من ان يقيم
هنا اى فى دار الاسلام سنة ولو اقام ان توقت فى ذلك ما دون السنة كالشهر والشهرين وادنى
الاوقات غير مقدر بل هو موكول الى راى الامام وقيل له اى للحربى ان اقمت هنا سنة او ادنى
منها على ما وقت له الامام توضع عليك الجزية هى اسم لما يوخذ من الذمى يقال جرى بمعنى قضى ومنه
الجزية لانها تجزى عن الذمى ويكف عن القتل فاذا قبلها سقط عنه القتل فان قبل المدة فيها وان اقام
سنة او ما وقت له الامام فهو ذمى ولا يترك ان يرجع الى دار الحرب لانه لما صار ذميا بالاقامة
لا يمكن نقض الذمة ولا تعرجزية وضعت لصلح الجزية على غير بين جزية توضع عليهم بصلح وتراض
فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق وجزية يتبدى الامام وضعها اذا غلب على الكفار واقرهم على
املاكهم واذا غلبوا واقروا على املاكهم توضع على كتابى ومجوسى هو ليس من اهل الكتاب وكذا
لا تو كل ذبيحته وانما اخذ الجزية منه لانه من العجم ووثنى عجمى غير خلاف الشافعى ره فانه لا يوضع
عليه الجزية بل يسترق ظهر غناه اى غنى كل الذكور منهم وظاهر الغنى هو صاحب المال الكثير الذى
لا يحتاج الى العمل وقيل هو الذى يملك عشرة آلاف درهم فصاعدا لكل سنة ثمانية دراهم
درهم لكل شهر اربعة دراهم وتوضع على المتوسط الحال هو الذى له مال لا يستغنى بماله عن العمل
وقيل الذى يملك مائتى درهم فصاعدا نصفها اى اربعة وعشرون درهما لكل شهر درهمان
وتوضع على فقير يكتسب اكثر من حاجته ولا مال له وقيل الذى يملك ما دون المائتين او لا يملك
نصابا اربعة اى اثنى عشر درهما لكل شهر درهم وقال الشافعى ره توضع على كل حال دينارا وما يعدل
الدينار ويستوى فيه الغنى والفقير لا يوضع الجزية على وثنى عربى لان كفره اغلظ فالنبى عليه السلام كان
منهم نسبا والقرآن نزل بلغتهم فكانوا احق الناس باتباع النبى صلى الله عليه وسلم واعرف بمعانى القرآن

واعلم

واعلم سلاغة واجازة فكانت الحجة عليهم الزم فان ظهر عليه اى على الوثنى العربى فقطعه وحرمه فى نفسهم
يلين الغاغين ولا على مرتد لانه نال شرف الاسلام ووقف على محاسنه فيكون كفره اغلظ فلا يقبل منهما
اى من وثنى عربى ومرتد الا الاسلام او القتل السيف زيادة فى العقوبة وعند الشافعى ره يسترق عبدة
الاوثان من العرب ولا توضع الجزية على راهب لا يخالط الناس لانه لا يجوز قتله اذا لم يخالط والجزية
فى حقه بدل عن القتل وذكر محمد عن ابى حنيفة رحمهما الله انه توضع عليه اذا كان قادرا على العمل وهو قول ابى يوسف
ولا على صبى وامراة ومملوك واعمى وزمن لانه لا يقتل هولاء والجزية بدل عن القتل ولا على فقير لا يكتسب
خلافا للشافعى ره وتسقط الجزية بالموت وبالاسلام اى ان مات الكافر او اسلم بعد مضى السنة قبل ان
يوخذ منه الجزية تسقط عنه ولا تستوفى من تركته وعند الشافعى ره ان اسلم بعد كمال السنة لم تسقط عنه
وان اسلم قبل كمال السنة فلو جبان واما كافرا استوفى من تركته ويتداخل الجزية بالتكرار اى اذا مرت
على ذمى سنون ولم يوخذ منه الجزية لم يجب الا جزية واحدة باعتبار السنة التى هو فيها وقال ابو يوسف
ومحمد ره والشافعى يجب الجزيات كلها ولا يجوز ان يحدث بيعة ولا كنيسة فى دارنا لقال كنيسة اليهود
والنصارى لمتعبدهم وكذلك البيعة مطلق فى الاصل وان غلب استعمال الكنيسة لمتعبد اليهود والبيعة
لمتعبد النصارى ولهم اى للذميين اعادة المنهدم من البيعة والكنيسة الا اذا اراد وان يبنوا اوسع
من الاول فح يمنعون من الزيادة ويميز الذمى عن المسلمين فى زيه ومركبه وسرجه وسلاحه وقلنسوته
فلا يركب خيلا ولا يحمل سلاحا لاظهار الصغار على الذمى واصله ان احد تعوصف الذمى بالصغار
حيث قال يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون والصغار الذل المتناهى فلا بد من اظهار آثار الذل
عليه ويظهر الكستيج هو خيط غليظ بقدر الاصبع من الصوف شده الذمى على وهو غير الزنار
من الابريشم لان اهانة الذمى نفس العلامة مقصودة ولا اهانة فى الزنار من الابريشم
لان الذمى يتحمل به ويركب على سرج كالكافى البيعة وميزت نساؤهم عن نساء نا فى الطريق

حاله المشى فى الحمام ويعلم على دورهم علامات تميز بها عن دور المسلمين لئلا تقف عليها سايل
يستغفر لهم ويكون ذلك ذلا للمسلمين قال مشايخنا الاحق ان لا يركبوا الا عند الضرورة
كالخروج الى الرساتيق ويمنعون عن لباس يختص به اهل العلم والشرف والزهد كالرداء والعمامة
ويكون متاعهم على خلاف متاعنا خشنة فاسدة اللون غير مزينة تحقيرا لهم وتعظيما للدين واهله
ومصرف الجزية والخراج وما اخذ منهم اى من اهل الحرب بلا قتال وحرب مثل الاراضى التى اجلوا عنها
اهلها وما اهدى اهل الحرب الى الامام مصالحا خاصة لقوله مصرف الجزية كسد ثغور وبناء جسر
هو ما يوضع ويرفع وقنطرة هى ما يرفع ورزق العلماء وكفاية القضاة والعمال والمقاتلة وذريتهم
لان هذا مال بيت المال وصل الى المسلمين بغير قتال وهو معد لمصالح المسلمين ومن اتى عن الاسلام
والعياذ بالله عرض عليه الاسلام لرجاء العود اليه قالوا العرض غير واجب لانه بلغته الدعوة وتجديد
الدعوة فى مثله مستحب وان كانت له شبهة كشفت شبهته لان الظاهر انه افتراه بشبهة ارتد
لاجلها فعلينا ازالتها فان استمهل يمهله الامام وحبس ثلاثة ايام لا يزيد على هذا لانه لا يرتد
الا بشبهة ظاهرا فيجب الامهال عند الاستمهال واذا لم يطلب التاجيل يقتله فى ساعته فى ظاهر
الرواية وفى النوادر عن ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد رحمهم الله انه يستحب للامام ان يوجله ثلاثة ايام طلب
ذلك او لم يطلب وقال الشافعى لا يجب على الامام ان يوجله ثلاثة ايام ولا يحل له ان يقتله
قبل ذلك فان تاب فيها اى بالخصلة المحتملة اخذ والا ثبت قتل وهى اى توبته بالتبرى عن كل دين
سوى الاسلام بعد الاتيان بكلمة الشهادة او التبرى عما انتقل اليه لحصول المقصود وقتله
قبل العرض للاسلام عليه ترك ندب كما ذكرنا بلا ضمان على القاتل لانه يستحق القتل بالارتداد
ويزول ملكه اى ملك المرتد عن ماله بسبب ردته زوالا موقوفا فان ابن حاله فان اسلم
عاد ملكه على حاله هذا عند ابى حنيفة ره وعندهما لا يزول ملكه بل يبقى ملكه الى ان يقتل وان مات

او قتل

او قتل على ردته او لحق بدار الحرب اى بدار اهل الحرب وحكم به اى بلحاقه بدار الحرب استرق كفره وعتق مدبره وام ولده
وحل دين عليه وقال الشافعى ره يبقى ماله موقوفا بعد لحاقه كما كان قبل لحاقه وكسب حال اسلامه لوارثه المسلم
واختلف الروايات عن ابى حنيفة ره فيمن مرت المرتد ردى الحسن عن ابى ان من وارثه وقت ردته وبقى الى موته
يرثه ومن حدث بعد ذلك لا يرثه حتى لو اسلم بعض ورثته بعد ردته لا يرثه على هذه الرواية وروى ابو يوسف
عن ابى حنيفة ره انه يعتبر وجود الوارث الى وقت الردة ثم لا يبطل استحقاقه بموته قبل موت المرتد وروى محمد
عن ابى حنيفة ره انه يعتبر من يكون وارثا حين مات او قتل سواء كان موجودا عند الردة او حدث بعدها
وكسب حال ردته فى هذا عند ابى حنيفة ره وقالا كلاهما لوارثه المسلم وقال الشافعى ره كلاهما فىء وقضى دين
كل حال من الاسلام والردة من كسب تلك الحال اى دين حال الاسلام يقضى من كسبه حال الاسلام ودين حال
الردة يقضى من كسبه حال الردة وقالا يقضى ديونه من كسبه وبطل نكاحه وذبحه لان المحل بهما يعتمد الملك ولا ملك له
وصح طلاقه لان النكاح قد انفسخ بالردة فيكون المراة معتدة فان طلقها يقع واستيلاده يعنى ان امة المرتد
اذا ولدت فادعى نسبه ثبت نسب هذا الولد منه وكانت الامة ام ولده له ويوقف بيعه وشراؤه وهبته
ومعاملاته كهبته واجارته وتدبيره وكتابته ووصيته ومعاوضته والحاصل ان تصرفات المرتد انواع ما نفذ
اتفاقا كقبول الهبة والاستيلاد والطلاق باطل اتفاقا كالنكاح والذبح وموقوف اتفاقا كولايته على اولاده
الصغار والمفاوضة ومختلف فيه توقفا كالبيع والشراء والاجارة والعتق والتدبير والكتابة والوصية
وقبض الديون فعند ابى حنيفة ره هذا النوع من التصرف ان اسلم نفذ وان مات او قتل او لحق بدار الحرب
وحكم به بطل وعندهما نفذ هذه التصرفات الا ان عند ابى يوسف ره نفذ كما نفذ من الصحيح حتى يعتبر ثلثه
من كل المال وعند محمد ره نفذ من المريض حتى يعتبر ثلثه من الثلث فان لحق المرتد بدار الحرب وجاء
الى دار الاسلام مسلما قبل حكمه بلحاقه فكانه لم يرتد حتى لا يعتق مدبره وام ولده ويضمن وارثه ما اتلف
من ماله واما ما ازاله الوارث عن ملكه او تلفه فلم يضمنه ولا يقتل امراة مرتدة حرة كانت او امة

لان النبي عليه السلام نهى عن قتل النساء وقال الشافعي ره نقتل ان لم يسلم ولكن يجبر على الاسلام ويحبس وان جاء
مسلما بعده اي بعد الحكم بلحاقه وماله موجود بعينه مع ورثته اخذه اي ماله وروي عن محمد رحمه الله
انها تخرج في كل يوم تضرب بسوط وثلاثين سوطا حتى تموت او تسلم وصح تصرفها اي تصرف المرتدة
في مالها من البيع والشراء والهبة وغير ذلك وكسبها اي كسب الاسلام وكسب الردة لورثتها لانه
لاحراب منها فلم يوجد سبب الفيء وصح ارتداد صبي يعقل وتقسم الح الواضحة على وحدانية الله تعالى ونبوة
محمد صلى الله عليه وسلم وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله حتى يبطل نكاحه ويحرم عن الميراث وصح اسلامه في احكام الدنيا
والآخرة حتى لا يرث ابويه الكافران كافرين وقال ابو يوسف ره ارتداده ليس بارتداد واسلامه اسلام وقال زفر
والشافعي ره اسلامه ليس باسلام وارتداده ان عليا رضي الله عنه اسلم وهو صبي وصحح النبي صلى الله عليه وسلم
اسلامه وكان علي رضي الله عنه يفتخر به حتى كان يقول هلا سبقتكم على الاسلام لحرا فلما بلغت اوان
حلم وقيل اول من اسلم من الرجال ابو بكر الصديق رضي الله عنه ومن النساء خديجة رضي الله عنها
ومن الصبيان علي رضي الله عنه ويجبر الصبي العاقل عليه اي على الاسلام ولكن لا يقتل على الصبي ان ابى على الاسلام
وان بلغ كافرا والبغاة جمع باغ من البغي وهو الظلم وفي الشرع قوم مسلمون خرجوا عن اطاعة الامام
فيدعوهم الامام الى العود الى جماعة المسلمين ويكشف شبهتهم فان تجبروا اجتمعوا اي جاروا والوالي قائم
من المسلمين يستعينوا بهم واجتمعوا واتحدوا واخرجوا حكما بل لنا قتالهم ابتداء خلافا للشافعي رحمه الله
لانه لا يحل قتل المسلم الا دفعا ولنا ان خروجهم على الامام معصية والقيام لقتالهم نهي عن المنكر فقاتلهم
وان لم يبتدءوا ويجهز تعالى جريحهم اي الم قتله على جريحهم دفعا لشره وقال الشافعي ره لا يجوز ذلك
ويتبع مولاهم ان كان لهم فئة وفيه خلاف الشافعي ره ايضا وان لم يكن فئة لا يجهز على جريحهم ولا يتبع
مولاهم لانه لا يخاف ان يلحق بالفئة فمن ضرورة الى قتله فلا نقتله لكونه مسلما ولا يسبى ذريتهم ولا نقسم
مالهم ولا يرد عليهم بل يحبس مالهم الى ان يتوبوا فيرد عليهم ويستعمل سلاحهم وخيلهم عند الحاجة

خلافا

ولا تقتل مرتدة تحبس صح

خلافا لثلاث فعي ره له انه لا يحل الانتفاع بمال المسلم بدون رضاه ولنا انهم اذا احتاجوا الى سلاح اهل
العدل فلهم ان ياخذوا احتاجوا الى سلاح اهل البغي اولى ان ياخذوا باغ قتل عادلا ان ادعى حقيقة
فقال كنت على الحق حين قتلت وانا الآن على الحق يرثه وان قال كنت على باطل يوم قتلته لا يرث
وقال ابو يوسف الشافعي ره لا يرث الباغي في الوجهين كعكسه اي كما اذا قتل العادل الباغي فانه يرثه ولا يجب
شيء بقتل باغ مثله اي باغيا آخر فانا ان ظفرنا عليهم لم يجب

كتاب الجنايات

الجناية مثل ما يجنيه من شر اي يحدثه ويكسبه تسمية بالمصدر من جنى عليه شرا وهو عام في كل ما يقبح
وسوء الا انه خص بالمحرم من الفعل سواء كان في مال او في نفس وفي اصطلاح الفقهاء فيطلق
اسم الجناية على الفعل في النفوس والاطراف واما الفعل في المال فخصوه بالغصب والسرقة
والقتل على خمسة اوجه عمد وشبه عمد وخطاء وجار مجرى الخطاء والقتل بسبب والمراد بيان انواع
القتل لغرض مما يتعلق به الاحكام كالقصاص والدية والكفارة وغير ذلك فالقتل العمد ضربه قصدا
بما تفرق الاجزاء سواء كان سلاحا كالسيف والسكين او لم يكن سلاحا كالحجر الاثرة كما رفانها بعمل
عمل السلاح في البضع وتفريق الاعضاء ومحدد متخذ من الحديد والمجرد غير ذلك ولو كان المحدد متخذا
من خشب او ليطة القصب اي قشره بان المراد بالعمد القصد الى القتل وهو باطن لا يعرف الا بدليله
ودليله استعمال آلة قاتلة عادة هذا عند ابي حنيفة ره وعند هما وعند الشافعي رحمهم الله العمد ضربه قصدا
بما لا يطيقه البنية حتى ان ضربه بحجر عظيم او خشب عظيم فهو عمد وبه اي بالقتل العمد يأثم لقوله تعالى ومن
يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم ويجب القود عينا فقط بالكفارة وقال الشافعي ره القود غير متعين
بل الولي مخير بين القود واخذ الدية ويجب الكفارة شبه العمد ضربه قصدا بغير ما ذكر اي بغير ما تفرق
الاجزاء كالعصا والسوط والحجر الصغير اما الضرب بالحجر العظيم فشبه عمد عنده كما ذكر وسمي شبه العمد
لان في هذا القتل معنيين معنى القتل العمد باعتبار قصد الفاعل الى الضرب ومعنى الخطاء باعتبار اقدام

قصد القتل بالنظر الى الآلة التي استعملها اذ هي آلة الضرب للتاديب دون القتل وشبه العمد متحقق عندنا
وعند الشافعي رحمهم الله خلافا لمالك ره وفيه اي في شبه العمد الاثم لانه قاصد الى الضرب وارتكاب ما هو محرم
شرعا والكفارة لانه خطاء نظرا الى الآلة فدخل تحت قوله ومن قتل مؤمنا خطاء ودية مغلظة على
العاقلة سميت تفسير الدية المغلظة والعاقلة وهو اي شبه العمد فيما دون النفس عمد اي لا يكون
فيما دون النفس شبه عمد فضربه قصدا بغير ما ذكر فيما دون النفس عمد يوجب القصاص لان ما دون
النفس لا يختص اتلافه بآلة دون آلة وفي القتل الخطاء فعلان او قصدا اي الخطاء على نوعين خطاء
في القصد وهو ان يرمي شخصا ظنه صيدا او حربيا فاذا هو مسلم وخطاء وهو ان يرمي غرضا فاصاب
آدميا فالى اصل انه في الاول هو قاصد في وصول الرمي الى المحل الذي اصابه لكنه مخطئ باعتبار قصده
لانه قصد الصيد او الحربي وفي الثاني لم يقصد الرمي الى ذلك المحل الذي اصاب وانما قصد الرمي الى محل آخر
وهو الغرض وانما انحصر في هذين النوعين لان رميه السهم الى شيء معين بالقصد اليه مشتمل على فعلين
فعل القصد وفعل الجارحة وهو الرمي فلو انفصل الخطاء بالفعل الاول كان هو النوع الاول
ولو اتصل بالفعل الثاني كان هو النوع الثاني كرميه غرضا فاصاب آدميا مثال الخطاء في الفعل
او مسلما ظنه صيدا او حربيا مثال الخطاء في القصد كما ذكرنا وما جرى اي في القتل الذي جرى مجراه اي مجرى
الخطاء كالنائم سقط على آخر فمات الآخر بسبب سقوط النائم عليه كفارة ودية مبتداء خبره في الخطاء
وفي ما جرى عليها اي على العاقلة ثلاث سنين وفي القتل بسبب كحفر بئر في غير ملكه ونحوه كوضع حجر
في غير ملكه دية عليها اي على العاقلة ولا تعلق به الكفارة ولا ارث في شيء من صور القتل الا هنا
اي في القتل بسبب فانه لا يوجب حرمان الارث وقال الشافعي ره يلحق بالخطاء في احكامه
ونقصان الصبا بدرا اي اذا قتل رجل صبيا يجب القود وكذا نقصان الانوثة بدرا فاذا قتل
الرجل المرأة يجب القود ونقصان الرق بدرا فقتل الحر بالعبد خلافا لثلاث فعي ره لقوله تعالى الحر بالحر

والعبد

والعبد بالعبد ولنا قوله تعالى ان النفس بالنفس وقوله الحر بالحر لا يدل على نفي الحكم عما عداه على اصلنا على انه ان دل
يجب ان لا يقتل العبد بالحر لقوله الحر بالحر وكذا نقصان الجنون والعمى والزمانة وكفر الذمي بدرا في قتل المسلم
بالذمي خلافا لثلاث فعي ره وكذا نقصان الاطراف بدرا في القود فيقتل الصحيح بالاعمى والزمن والاشل والاعرج
وغير ذلك ممن هو ناقص لان العبرة للمساواة في العصمة لا في ما وراء ها لان بدونها يؤدي الى سد باب
القصاص وان لا يقتل العالم بالي اهل مثلا ولا يقاد سيده بمملوكه قنا كان او مدبرا او مكاتبا ولو كان
المملوك مشتركا لانه لا يتجزى القصاص فاذا سقط في البعض سقط في الكل ويقاد الوالد بالولد لان الآباء
كان سببا لوجوده فيستحيل ان يكون الابن سببا لفنائه والحد من قتل الرجال والنساء وان علا من
جهة الاب وكذا الوالدة والجدة من قبل الام الاب قربت او بعدت ولا يقتل الوالد بالولد وقال
مالك ره ان قتل الاب ابنه ضربا بالسيف فلا قصاص عليه لاحتمال انه ضربه تاديبا فاتى على النفس من غير قصد
وان ذبحه فعليه القصاص لانه عمد لا شبهة فيه ولنا تاويل وعيده اي لا تقاتل الوالد بقتل عبد ولده
ولو قتل المكاتب لا قاد القاتل بمكاتب له وفاء اي مال يفي بدل كتابته وله وارث حر غير سيده
وسيده وان اجتمع الوارث مع السيد لاختلاف الصحابة في موت هذا المكاتب حرا او رقيقا فان مات
حرا كما قال علي وابن مسعود رضي الله عنهما فولاية القود للوارث وان مات عبدا كما قال زيد بن ثابت رضي الله
عنه فولاية القود للمولى فاشتبه من له حق القود فلا قاد قاتله اما اذا قتل المكاتب عمدا وترك وفاء
وليس له وارث الا السيد فليس للسيد القصاص عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لانه من له ولاية استيفاء
القصاص متعين وهو السيد وقال محمد ره له القصاص فيه وكذا ان قتل مكاتب لم يترك وفاء وله ورثة
احرار او لا وجب القصاص للمولى عندهم لانه مات رقيقا بالاجماع واسقط قود ورثته على ابيه اي
اذا قتل الاب شخصا وولي القود ابن القاتل بان قتل الاب ام ابنه مثلا سقط القود بحرمة الابوة
ولا يقاد الا بالسيف المراد بالسيف السلاح هذا عندنا وعند الشافعي ره يفعل به مثل ما فعل ان كان

فعلا مشروعا كما اذا قطع يد السارق عمدا فمات يقطع يد القاتل فان مات فيها والا يجرحه قصاصا وان حصل بفعل
بطريق غير مشروع بان سقاه خمرا حتى قتله او وطئ صغيرة او لاط بصبي فمات من ذلك اختلف اصحاب الشافعي
رحمهم الله فيه قال بعضهم يجرحه ولا يقتل به مثل ما فعل وقال بعضهم يتخذ آلة من الخشب مثل آلة الرجل فيفعل
به مثل ما فعل في فخذ الحجر بحر الملاحي يموت بحقه للمساواة ولنا قوله عليه السلام لا قود الا بالسيف اي لا قود
يستوفى الكبير من قتل وله وليان صغير وكبير مثلا ان يكون للمقتول صغير وكبير يستوفي الكبير صغيرا قودا
لهما اي الصغير والكبير هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما ليس الكبير ولاية قود قبل كبر الصغير لان الشبهة مشترك
كما اذا كان مشتركا بين الكبير من واحد غائب ولان القصاص لا يتجزى وهو الزاجر ويحتمل العفو من الصغير
ومعدوم والاصل ان ما لا يتجزى اذا وجد سببه كاملا يثبت بكل واحد على الكمال كولاية الانكاح واذا كان
كذلك انفرد كل واحد باستيفائه بخلاف الكبير من لاحتمال العفو من الغائب حال استيفائه القصاص
وفي قتل مسلم مسلما ظنه مشركا عند التقاء الصفين الكفارة مبتدأ خبره في قتل مسلم اي اذا التقى
صف من المسلمين وصف من المشركين فقتل مسلما ظن انه مشرك فلا قصاص عليه وعليه الكفارة لانه خطأ
في القصد وتجب الدية قالوا انما تجب الدية اذا كانوا مختلطين اما اذا كان المقتول في صف المشركين
فلا شيء لانه هو الذي اهدر دمه حيث وقف في صفهم وكثر سوادهم وفي موت بفعل نفسه كما اذا تخ
رجل نفسه وفعل زيد كما اذا شجه زيد ايضا وفعل سبع كما اذا عقره اسد وفعل حية بانهشه حية ثلث الدية
على زيد لانه مات بثلاثة افعال لان فعل الاسد والحية جنس واحد لانه هدر في الدنيا والآخرة وفعل الانسان
نفسه جنس آخر لانه هدر في الدنيا ومعتبر في الآخرة حتى يأثم بالاجماع وفعل زيد جنس آخر لانه معتبر في
الدنيا والآخرة فصارت ثلاثة اجناس فيكون التالف بكل واحد ثلثه فيجب على زيد ثلث الدية فان قلت
يجب ان ينظر الى ما هو مؤثر في الموت وينظر الى اتحاده وبعدده والسبع والحية اثنان ولا اعتبار لذلك
لكونهما هدرا قلت الكلام فيما اذا اشتبه الحال ولم يعلم ان المقتول بأي هذه الافعال الثلاث مات

اما اذا علم الحال بان علم انه مات بفعل نفسه او بفعل السبع والحية او بفعل زيد كان هو المعتبر
مثلا اذا علم انه مات بفعل السبع والحية كان هدرا قطعا والاعتبار لكون فعل السبع والحية اثنين
لاشتراك في الحكم وهو كونهما هدرا والفعل انما يعتبر والفعل لغا واحدا او متعددا باعتبار وحدة
الحكم وتعدده ولا شيء بقتل مكلف شهر سيفا ليلا او نهارا في مصر او غيره على مسلم لقوله عليه السلام
من شهر على المسلمين سيفا فقد اخل دمه اي اهدره ولان السيف غير ملبث فيحتاج الى دفعه بالقتل
او شهر عصا الا اذا شهرها في مصر اي ان شهر مسلم عصا صغيرا ليلا في مصر او نهارا في غير مصر فقتله
المشهور عليه عمدا فلا شيء عليه ايضا لان العصا والصغر وان كان ملبثا ولكن في الليل لا يدركه الغوث
فيضطر الى الدفع وكذا في النهار في غير المصر لا يدركه الغوث وان شهر عليه عصا نهارا في المصر فقتله
المشهور عليه عمدا قتل به عند ابي حنيفة رح وهو عندهما لا قصاص عليه والدية في ماله اي في مال القاتل
في غير مكلف اي اذا شهر المجنون او الصبي على غيره سلاحا فقتله المشهور عليه عمدا فعليه الدية في ماله
وقال ان في رح لا شيء عليه والقيمة في قتل حمل حال عليه اي على القاتل القيمة مبتدأ وعليه خبره اي اذا
حال حمل على رجل فقتله يجب عليه القيمة لانه اتلف مالا معصوما لان فعل الدابة لا يسقط العصمة وعن ابي
يوسف رح انه يجب الضمان في الحمل الصائل ولا يجب في الصبي والمجنون وقال ان في رح لا يجب الضمان اصلا
ويجب القود فيما دون النفس ان امكن رعاية المماثلة والمساواة فكل جناية فيما دون النفس امكن
فيها المساواة يجب فيها القود مالا فلا كقطع اليد من المفصل ولا جرحة لكبر اليد وصغرها انما قال
من المفصل احترازا عما اذا قطع من نصف الساعد فانه لا يمكن رعاية المساواة وكقطع الرجل
من المفصل ومارن الانف هو ما دون قصبة الانف وهو ما لان منه والاذن لامكان رعاية
المساواة وكل شجة يمكن فيها رعاية المماثلة كالموضحة وهي ان تظهر العظم وعين قائمة ضربت ذهب
ضوءها لانه يمكن رعاية المساواة شحمل على وجهه اي وجه الضارب وعلى عينه الاخرى قطن رطب

ويربط وتقابل عينه بمرآة محماة فانه يذهب ضوءها لا يجب القود ولا يمكن رعاية المماثلة ان قلعت
العين ولا كسر عظم لاحتمال الزيادة والنقصان الا السن فتقلع ان قلعت وهكذا وقع في الوقاية
وكانه نقل من الهداية كما وقع في بعض نسخها هكذا ولو قلع من اصله لقلع الثاني لكنه لم يوجد في النسخ
الصحيحة من الهداية ومحفوظ في بعضها وذكر في الكافي والنهاية والكفاية ان قلع السن لا يقلع سنه قصاصا
لتعذر اعتبار المماثلة فيه فربما يقلعه به لثانه ولكن تبرد بالمبرد الى موضع اصل السن وتبرد السن
بالمبرد بقدر ما كسر ان كسرت ولا يجب قود بين رجل وامرأة فيما دون النفس وفي الاطراف وكذا
بين حر وعبد وبين عبد وعبد لان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال لانها وقاية الانفس كالاموال
ولا مماثلة بينهما لتفاوت في القيمة بتقويم الشرع فان الشرع قوم اليد الواحدة للحر مثلا بخمسمائة دينار
قطعا ولا يبلغ قيمة اليد العبد الى ذلك ولو بلغت انما يبلغ بالحزر والظن فلا يكون مماثلة لليد الحر
يقينا وعند الشافعي رح يجب القصاص الا اذا قطع الحر طرف العبد فانه لا قصاص عنده الضرورة ويجب
القود في الجائفة هي الجراحة التي وصلت الى الجوف فيمن جرح آخر جائفة فبرأت فلا قصاص عليه لان
البرء فيها نادر ظاهر ان الثاني يفضي الى الهلاك اما اذا لم يبرأ الجائفة فان كانت سارية يجب
وان لم يسر بعد لا يقتص الى ان يظهر الحال من البرء والسراية ولا في اللسان والذكر لانهما ينقبضان
وينبسطان فيتعذر رعاية المماثلة فيهما وعن ابي يوسف رح اذا قطعا عن اصله يجب القصاص الا ان
يقطع الذكر من الحشفة لان موضع القطع معلوم فيمكن رعاية المماثلة ولو قطع بعض الحشفة
فلا قصاص لانه لا يعلم مقدار البعض واذا كانت يد المقطوع صحيحة خير المجني عليه ان كانت يد القاطع
ناقصة الاصابع او شلاء ان شاء قطع اليد المعيبة ولا شيء له غير القطع وان شاء اخذ الارش
كاملا وقال ان في رح تقطع يده ويضمن النقصان وخير الشيخ رح ان كانت الشجة تستوعب
ما بين قرني المشجوج حتى رأسه ولا تستوعب ما بين قرني الشاج اي شج رجل رجلا موضحة حتى

وجب القصاص والشجة طولها مقدار شبر مثلا رؤس الشجوج صغيرة استوعبت الشجة ما بين قرنيه ورأس
الشاج عظيم لا يستوعب الشجة ما بين قرنيه فالشين الذي لحق المشجوج اكثر من الشين الذي لحق
الشاج فالمشجوج بالخيار ان شاء اقتص وان شاء اخذ الارش وفي عكسه يخير ايضا لتعذر الاستيفاء
كلا لانه تعدى الى غيره وكذا لو كانت الشجة في طول الرأس وهي ياخذ من جهة الى قفاه ولا يبلغ قفا الشاج
فهو بالخيار ايضا ومن وجب عليه القود فسقط القود بموت القاتل لفوات محل الاستيفاء وفيه ثلاث الشافعي
فان واجب عنده من القصاص والدية احدهما فاذا فات احدهما تعين الآخر وسقط بعفو ولي
من الاولياء وصلح من نصيبه على عوض وللباقي من الورثة حصتهم من الدية والاصل ان القصاص
والدية جميع الورثة واذا ثبت الحق للكل فكل واحد تمكن من استيفاء واستقطاعه او عفوا ومن
ضرورة سقوط حق البعض في القصاص سقوط حق الباقي اذ القصاص لا يتجزى فتحول الباقي حقهم
الى الدية وقال مالك والشافعي رحمهما الله لا يرث الزوجان من الدية والقتل جمع بغرض اي اذا قتل
جماعة واحدا عمدا يقتل الجماعة وبالعكس اي ان قتل فرد جماعة وحضر اولياء المقتولين قتل الفرد
بهم جميعا على سبيل الكفاية ولا شيء لهم من المال فان حضر ولي واحد من اولياء المقتولين
قتل له وسقط حق الباقين وقال الشافعي رح ان قتلهم على التعاقب يقتل باول ويقضي
بالدية لمن بعد الاول في تركته وان قتلهم معا تقرع بينهم وتقضي بالقود لمن خرجت قرعته وبالدية
للباقين وفي قول يقتل لهم وتقسمت الديات بينهم ولا تقطع يدان بيد اي اذا قطع رجلان
يد رجل واحد فلا قصاص على واحد منهما وعليهما نصف الدية وقال الشافعي رح تقطع يداهما
صورة المسئلة المختلف فيها بيننا وبين الشافعي رح فيما اذا اخذ السكينا من جانب وامراه
على يده حتى انقطعت اما لو وضع احدهما السكين من جانب والآخر من جانب وامراه حتى التقيا
لا يجب القصاص عنده ايضا ويقاد عبد اقر بقود وقال زفر رح لا يصح اقراره لانه يؤدي

الى ابطال المولى كالاقرار بالمال ولنا ان العبد مبقى على اصل الحرية في حق الحدود والقصاص وبطلان حق
المولى ضمني فلا يبالي به وانما رد اقراره بالمال متهم فيه ولا تهمة ههنا لانه يقتل به ومن رمى رجلا عمدا فنفذ
السهم منه الى اخر فانما يقتص الرامي للاول وعلى عاقلته الدية للثاني لان الاول عمد محض فيه القصاص
والثاني خطاء فيجب فيه الدية ومن قطع يد رجل عمدا فعفى المقطوع عن قطعه فمات المقطوع منه اي من
القطع ضمن قاطعه ديته في ماله وقال زفر اذا عفا عن القطع فهو عفو عن النفس لان العفو
عن القطع عفو عن موجبه لان نفس القطع لا تحتمل العفو وموجبه احد شيئين ضمان اليد ان لم يسر
وضمان النفس ان سرى وله ان عفا عن القطع فاذا سرى علم انه كان قتلا لا قطعا وانما لا يجب
القصاص لشبهة العفو ولو عفى المقطوع القاطع عن الجناية او عن القطع وما حدث منه فمات
فهو عفو عن النفس لان الجناية اسم جنس فالعفو عنها عفو عن القطع والنفس واما العفو
عن القطع وما يحدث منه فصريح فالحظ والعبرة بثلث ماله اي ان كان القطع خطاء وقد عفى عن الجناية
او عن القطع وما يحدث منه فهو عفو عن الدية والعبرة بالثلث لان الدية مال وحق الورثة متعلق
بها والعفو وصية فيصح من الثلث والعمد يعتبر من الكل اي من كل المال لان القطع اذا كان عمدا فموجبه
القود وهو ليس بمال فلم يتعلق به حق الورثة فصح العفو عنه على الكمال وحق القود ثبت لطريق
الخلافة بدءا للورثة لا ابتداء اي القود غير موروث لانه ثبت بعد الموت ابتداء عند الحنفية رد لتشفي
صدور الورثة اذ الميت ليس باهل للتشفي او القصاص ملك الفعل في المحل ولا تصور الفعل من
الميت فان الميت ليس باهل لانه لا يملك شيئا الا ماله حاجة كالمال مثلا فطريق ثبوت الخلافة عنده
وعندهما طريق ثبوته الوارث والفرق بينهما الوراثة تستدعي ثبوت ملك المورث ثم الانتقال
منه الى الوارث والخلافة تستدعي ذلك فالمراد بالخلافة ان يقوم شخص مقام غيره في اقامة فعله
فيه القتل اذ تعدى القاتل على المقتول فالحق ان يقتص المقتول على القاتل لكنه عاجز

من اقامته

من اقامته فالورثة هم اقاموا مقامه من غير ان المقتول ملكه ثم انتقل الى الورثة واذا ثبت هذا الاصل فرع
عليه قوله فلا يصير احدهم اي احد الورثة خصما عن الغيبة في اثبات حقهما بغير وكالة فان وكل ما يملكه
الورثة فاحدهم خصم عن الباقين اي قائم مقام الباقين في الخصومة حتى ان ادعى احد اي بطريق الورثة
شيئا من التركة على احد واقام بينة ثبت حق الجميع فلا يحتاج الباقون من الورثة الى تجديد الدعوى
وكذا اذا ادعى احد على احد الورثة شيئا من التركة واقام البينة عليه على الجميع حتى لا يحتاج المدعي الى ان يدعي
على كل واحد وما يملكه الورثة لا بطريق الوراثة لا يصير احدهم خصما عن الباقين فرع على هذا قوله فلو
اقام احد الاخوين حجة بقتل ابيه غائبا اخوه فحضر الاخ الغائب يعيدها اي البينة وهذا عند ابي حنيفة رح
خلافا لهما وفي القتل الخطاء والدين لا يعيد البينة اي ان كان القتل خطاء لا يحتاج الى اعادة البينة
لان موجبه المال وطريق ثبوته الميراث وكذا في الدين اذا اقام احد الورثة بينة ان لا بينة على فلان
كذا فحضر الباقي لا يحتاج الى اقامة البينة ثانيا كما ذكرنا ومن رمى سهما كان البعرة في الضمان بحال الرمي
لان الضمان ما يجب بالجناية وانما يصير الشخص جانيا بفعل يدخل تحت اختياره وهو الرمي لا بحال الوصول
واصابة السهم فتجب الدية على من رمى مسلما فارتد المرمي اليه فوصل السهم اليه وهذا عند ابي حنيفة رح
وقالا لا شيء على الرامي لان التلف حصل في محل لا عصمة له وتلف غير المعصوم هدر وله ان الرامي انما
يصير قاتلا بالرمي لان الرمي فعله والمرمي اليه وقت الرمي معصوم مقوم ولكن لا يجب القصاص لاعتبار
حالة التلف لانه يصير شبهة في سقوط العقوبة فتجب الدية

كتاب الديات

الدية مصدر ودى القاتل المقتول اذا اعطى وليه المال الذي هو بدل النفس ثم قيل
لذلك المال دية تسمية بالمصدر وهو واو اما محذوفة كما في عدة وتركيبها يدل على معنى الجري والخروج ومنه
الوادي ومقدار ذلك المال من الذهب الف دينار لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل دية
كل ذي عهد في عهده الف دينار وعليه الاجماع ومن الفضة عشرة آلاف درهم

دية كهاء

وقال مالك ان شاء رح (ثنا عشر الفا ومن الابل مائة وللقاتل الخيار ينوي اي نوع شاء من الانواع
الثلاثة ولا تثبت الدية الا من هذه الانواع الثلاثة عند الحنفية رح وقالا منها ومن البقر مائتا حلة
ثوبان ازار ورداء هو المختار وقيل في زماننا قميص وسراويل وهذه اي المائة من الابل في شبه العمد
ارباع عند الحنفية واسوسف رحمهما الله خمس وعشرون من بنت مخاض هي التي تمت عليها حول وخمس وعشرون
من بنت لبون هي التي تمت عليها حولان وخمس وعشرون من حقة هي التي تمت عليها ثلاث سنين
وخمس وعشرون من جذعة هي التي تمت عليها اربع سنين وعند محمد رح الى ان قال رحمه الله ثلاثون حقة
وثلاثون جذعة واربعون ثنية كلها خلفات في بطونها اولادها والثنية هي التي تمت عليها خمس سنين
والخلفة التي في بطنها ولد مضت عليه ستة اشهر وهي اي هذه الدية من الابل لدية المغلظة ومعنى التغليظ
توجب شافعيه لا يوجبه في المغلظ والتغليظ مختلف فيه بين الصحابة ونحن اخذنا بقول ابن مسعود
رضي الله عنه فان قضى بالدية في غير الابل لم تغلظ وهذه اي المائة من الابل في القتل الخطاء اخماس
منها اي من الاربعة المذكورة يعني عشرين من بنت مخاض وعشرين من بنت لبون وعشرين من حقة
وعشرين من جذعة وعشرين من ابن مخاض هو الذي تمت عليه حول وقال الشافعي رح عشرون من ابن لبون
مكان ابن مخاض وكفارتهما اي كفارة شبه العمد والخطاء عتق انسان مؤمن ذكرا كان او انثى
لقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة وعن بعض اصحابنا انه لا كفارة في شبه العمد عند الحنفية رح والصحيح هو الاول
فان مجرد العتق صام شهرين ولا لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين والاطعام غير
مشروع فيه لانه غير منصوص عليه واثبات الابدال بالرأي لا يجوز وصح عن الكفارة حتى يصح
احد ابويه مسلم لانه مسلم تبعه خير الابوين دينا لا يصح الجنين لانه عضو من وجه ولم يعرف حيوته
وسلامته وللمرأة نصف ما للرجل في دية النفس وما دونها حتى يجب في قتل المرأة خطاء خمسة آلاف
درهم وفي قطع يدها الفان وخمسمائة هكذا روي عن علي رضي الله عنه وعن زيد بن ثابت

الفي

رضي الله عنه ثلث الدية وما فوقها ينصف وما دونها لا ينصف وبه اخذ الشافعي رح والدمي والمعاهد
كالمسلم في الدية وقال الشافعي رح دية الكتابي اربعة آلاف درهم ودية المجوسي ثمانمائة درهم وقال
مالك رح دية الكتابي ستة آلاف درهم وهو احد قولي الشافعي رح ففي قطع الانف كمال الدية وكذا لو
قطع المارن والقصبة ولو قطع المارن مع القصبة لا تزاد على دية واحدة والاصل انه اذا
فوت حسي منفعة على الكمال وازال جمالا مقصودا في الآدمي على الكمال يجب الدية لانه اتلاف نفس وجه
واتلاف النفس من وجه لحق بالتلف النفس من كل وجه تعظيما لآدمي ففي الانف كمال الدية لانه ازال
جمالا على الكمال لان كمال الوجه به فصارت النفس كانها بالكلية وكذا في الحشفة كمال الدية لانها
الاصل في حقيقة الايلاج والذكر والعصبة تابعة وفي العقل كمال الدية لان العقل من اعظم
ما يختص به الآدمي وفي احدى الحواس الخمس كالبصر والسمع والشم والذوق كمال الدية لان
كل واحد منها منفعة مقصودة فقد روي عن عمر رضي الله عنه انه قضى باربعة ديات لرجل على رجل
بضربة واحدة على الرأس ذهب بها عقله وبصره وسمعه ومنفعة ذوقه وكذا في اللسان كمال الدية
ان منع النطق واذا اكثر الحروف وكذا في قطع بعض اللسان اذا منع الكلام كمال الدية ولو قدر
على التكلم ببعض الحروف قيل يقسم على عدد الحروف وقيل يقسم على عدد حروف تتعلق باللسان
فبقدر ما لا يجب وقيل ان قدر على اداء اكثر الحروف يجب حكومة عدل وفي اللحية اذا حلقت قبل
مضي السنة ولم تنبت سنة وكذا في شعر الرأس اذا حلقه ولم تنبت سنة كمال الدية فان مات قبل
مضي السنة ولم تنبت لا شيء فيه وتكلموا في لحية الكوسج والاصل انه اذا كان في ذقنه شعرات
معدودة فليس في حلقها شيء لانه لا وجود بالشين ولا يزينه وان كان اكثر من ذلك وكان على الذقن
والخد جميعا ولكنه غير متصل ففيه حكومة عدل واذا كان متصلا ففيه كمال الدية لانه ليس بكوسج
وهذا كله اذا نبت اللحية فان نبتت حتى استوى كما كان لا يجب شيء لانه ليس بفعل الجاني

اثر فهو بمنزلة الضربة التي لا يبقى اثرها ولكنه يؤدب على ذلك وقال مالك والشافعي رحمهما الله يجب في اللحية وشعر الرأس
حكومة عدل كما يجب كمال الدية في اثنين مما يوجد منه في البدن اثنان ففي العينين او اليدين او الشفتين
او الحاجبين او الرجلين او الاذنين او الانثيين او ثديي المرأة كمال الدية وفي احدهما نصفها وقال مالك
والشافعي رحمهما الله في الحاجبين حكومة عدل وكذا يجب كمال الدية في اشفار العينين اذا لم ينبتا وفي احدها
اي احد الاشفار ربعها اي ربع الدية يحتمل ان يراد بالاشفار الاهداب مجازا ويحتمل ان يراد بها منابت
الشعر والحكم فيها بكذا ولو قطع الجنون باهدابها يجب دية واحدة لان الاهداب والجفون كشيء واحد فصار
كالمارن مع القصبة ويجب في قطع اصابع اليدين والرجلين كمال الدية وفي كل اصبع من اليد او الرجل عشرها
وفي كل مفصل من الاصابع ثلثها اي ثلث عشر الدية وفسره اي كل مفصل من الابهام نصفه اي نصف
عشر الدية لما في كل سن فان فيه نصف عشر الدية لقوله عليه السلام وفي كل سن خمس من الابل وبهذا استغنى
عن بيان الحكم وجوب نصف العشر مع ان عدد الاسنان اثنان وثلاثون وفي كل عضو ذهب نفعه بضرب
كاليد اذا شلت والعين اذا ذهب ضوءها ففيه دية اي ذلك العضو لا الحكم منوط بفوت جنس المنفعة
لا بفوت الصورة ولا قود في الشجاج لانه لا يمكن حفظ المماثلة فيها الا في الموضحة اذا كانت عمدا الموضحة هي
الشجة التي تظهر العظم واعتبار المساواة فيها ممكن بان ينتهي اليكين الى العظم وعند محمد رح يجب القود في قتل الموضحة
بان يسير فوقها بمسبار ثم تحفر حديدة بقدر ذلك وتقطع بها مقدار ما قطع وفيها اي في الموضحة اذا كانت
خطاء نصف عشر الدية وفي الهاشمة خطاء وهي التي تكسر العظم من الشم وهو كسر الشيء عشرها وفي المنقلة
هي التي تنقل العظم اي تحوله بعد الكسر عشرها ونصفه اي نصف العشر وفي الآمة هي التي تصل الى ام الدماغ وهي
الجلدة التي فيها الدماغ وفي الجائفة هي الجراحة التي وصلت الى الجوف ثلثها وفي جائفة نفذت الى الجانب الآخر
ثلثاها لانها بمنزلة الجائفتين وفي الحارصة هي التي تحرص من الجلد اي تشقه وتخدشه والدامعة هي ما يظهر
الدم ولا يسيل كالدمع في العين والدامية هي ما يسيل الدم والباضعة هي ما يقطع الجلد اي يقطعه

والمتلاحمة

والمتلاحمة هي التي تشق اللحم دون العظم ثم يتلاحم بعد شقها اي يتلاءم ويتلاصق والسمحاق هي جلدة رقيقة
فوق العظم اذا انتهت اليها الشجة سميت سمحاقا حكومة العدل قال الطحاوي رح فيقوم المجني عليه لو فرض انه
كان عبدا بلا هذا الاثر ثم يقوم معافى مع هذا الاثر فقدر التفاوت بين القيمتين من الدية هو اي قدر التفاوت
هي اي حكومة العدل فان كان من غير الجراحة يبلغ قيمة القاتل مثلا ومع الجراحة يبلغ قيمته ثمانية علم ان الجراحة
اوجبت نقصان عشر قيمته موجب عشر الدية وبهذا القول اخذ شمس الائمة السرخسي رح وبه يفتى وقال الكرخي
رح نظرا لكم مقدار هذه الشجة من الموضحة فيجب بقدر ذلك من نصف عشر الدية ويجب في اصابع يد واحدة
مع نصف الى عدد نصف دية للاصابع وحكومة عدل للنصف الى عدد هذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وهو رواية عن ابي يوسف رح وفيه ان ما زاد على اصابع اليد والرجل الى المنكب والقدم تبع فهو والكف
تابع والبعة للاصابع فان قطع الاصابع الخمس يجب نصف الدية وان قطعها مع الكف يجب ايضا
نصف الدية وفي اصبع زائدة حكومة عدل سواء كان عمدا او خطاء وسواء كان للقاطع اصبع زائدة
ام لا لانه لا منفعة فيه ولا زينة فلا يجب ارش مقدر ولكنه جزء من الآدمي فلم يكن اهداره فيجب حكومة عدل
تعظيما للآدمي وفي عين صبي ولسانه وذكره حكومة عدل لو لم يعلم الصحة اي صحة هذه الاعضاء بعادل
على نظره اي نظر الصبي وكلامه وحركته ذكره هذا عندنا وعند الثلاثة فيه دية كاملة واما اذا علم صحة
هذه الاعضاء فالواجب دية كاملة اتفاقا ولا يقاد جرح الا بعد برء لان المعتبر في الجنايات مآلها
لان حكمها في الحال غير معلوم فربما يرى الى النفس فيكون قتلا فلم يستقم على شيء بالبرء او الهلاك لم يدر انها
اية جناية وقال الشافعي رح يقتص منه في الحال وعمد الصبي والمجنون خطاء لان العمد لا يتحقق منهما لانه
مبني على العلم وهو بالعقل ولا عقل للمجنون وفي عقل الصبي قصور وعلى العاقلة الدية اذا بلغت خمسمائة
وان كانت اقل من خمسمائة فهي عليهما لان ما دون الخمسمائة لا تحمله العاقلة لانه في معنى ضمان المال
بلا كفارة وحرمان ارث لان حرمان الارث شرع عقوبة وفي الكفارة معنى العقوبة وهما ليسا من اهل

العقوبة

العقوبة وقال الشافعي رح عمد الصبي والمجنون عمد حتى يجب الدية في ماله ومن ضرب بطن امرأة حرة يجب غرة
هي في الاصل خيار المال والمراد هنا قدر خمسمائة درهم اي نصف عشر الدية الرجل وعشر دية المرأة وعند
مالك والشافعي رحمهما الله يجب قدر خمسمائة درهم على عاقلته اي عاقلة الضارب وقال مالك رح يجب الدية في مال
الضارب ان القت جنينا ميتا ذكرا كان الجنين او انثى اذ لا تفاوت في الجنين المحرز بين ذكر والانثى
بحيث الذكر نصف عشر دية الرجل وفي الانثى عشر دية الانثى ويجب دية كاملة ان القت جنينا حيا فمات
لان الظاهر ان موته بسبب الضرب ويجب غرة بسبب الجنين ودية كاملة بقتل الام ان القت
جنينا ميتا فماتت الام ويجب دية الام فقط ولا شيء في الجنين ان ماتت الام فالقت جنينا ميتا
وانما لا يجب شيء في الجنين لانه يحتمل ان لا يكون موته بالضرب بل بسبب اختناقه بعد موت الام
وقال الشافعي رح الغرة ايضا ويجب دية ان ماتت الام من الضرب والقت جنينا حيا فمات
لانه قاتل شخصين فيجب في الجنين من البدل قدر ديته وقال الشافعي رح يكون لامه سوى حقها
حتى لو ضرب رجل بطن امرأته فالقت ابنه فعلى عاقلة الاب غرة ولا يرث ابوه منها لانه قاتل بغير
حق ولا يرث القاتل ويجب في جنين الامة نصف عشر قيمته في الذكر لو فرض حيا وعشر قيمته في الانثى
لو فرضت حية بيان هذا ان تقوم الجنين بعد انفصاله ميتا على لونه وهيئته لو كان حيا فينظر كم
قيمته بهذا المكان فان كان ذكرا يجب نصف عشر قيمته وان كان انثى يجب عشر قيمته فان قيل فيه
تفضيل الانثى على الذكر لان عشر قيمته اذا كانت انثى اكثر من نصف عشر قيمته اذا كان ذكرا وفي
الديات يفضل الذكر على الانثى ولا يفضل الانثى على الذكر قلنا هذا التسوية في الحقيقة والتسوية
جائزة هنا بالاتفاق وهذا لان القيمة هنا كالدية ودية الانثى على النصف من دية الذكر فصار
العشر من هذا مثل نصف العشر من الذكر والتفضيل انما يجب عند تفاوت الحال بتفاوت
المالكية وهذا يكون في المتفصل لا في الاجنة لانه لا مالكية في الجنين وانما يجب ضمان الجنين

باعتبار

باعتبار قطع النشو والانثى في معنى النشو سواء الذكر وربما يكون الانثى اسرع نشوا كالبعد الانفصال
فلهذا جوزنا تفضيل الانثى على الذكر لو تصور ثم وجوب البدل في جنين الامة قول الحنفية رح ومحمد رح
وهو الظاهر قول ابي يوسف رح وعنه انه لا يجب في جنين الامة شيء وانما يجب نقصان الام ان تكن
فيها نقص وان لم تكن لا يجب شيء كما في جنين البهيمة وقال الشافعي رح يجب في الجنين عشر قيمة الام
ذكرا كان او انثى وما في جنين الشبان بعض خلقه كالظفر والشعر مثلا كالتام خلقه في جميع هذه
الاحكام لانه ولد فرق النفاس ومضى العدة وامومية الولد فكذا في حق وجوب الغرة وضمن
الغرة عاقلة امرأة اسقطت جنينا ميتا عمدا بدواء شربت او عالجت به فرجها او فعل كضرب بطن
نفسها متعمدا بلا اذن زوجها وان فعلت باذنه لا يجب شيء **فصل** فيما يحدث في الطريق
من احدث في طريق العامة كنيفا هو المستراح او ميزابا او جرصنا هو البرج وقيل مجرى ماء تركت
في الحائط وعن الامام البزدوي جذع يخرج من الحائط ليبنى عليه اوكانا وسعه ان يجوز له ذلك
وان تنفع به ان لم يضر بالناس ولكل احد من اهل الطريق نقضه وان لم يضر فالى اصل انه اذا اضر
بالناس لا يجوز له ذلك وان لم يضر يجوز لكن مع ذلك لكل واحد نقضه لانه يتصرف في حق المشترك
فلكل نقضه كما في الملك المشترك مع انه لم يضر وفي طريق غير نافذ لا يسعه ذلك بلا اذن الشركاء
وان لم يضر بهم وضمن عاقلته اي عاقلة من احدث دية من مات بسقوطها اي الكنيف والميزاب والجرصن
ونحوها لانه سبب لهلاكه كما لو وضع حجرا او حفر بئرا في الطريق فتلف به اي بالحجر او البئر نفس فانه
يضمن عاقلته دية المتلف لا يضمن العاقلة ان مات الواقع في البئر وجعا او غما هذا عند ابي حنيفة رح
وقال ابو يوسف رح ان مات وجعا فكذلك وان مات غما يجب الضمان لان الغم بسبب
الوقوع اذ المراد بالغم هنا الاحتباس من هواء البئر وقال محمد رح يجب الضمان في الوجوه وان تلف
به بهيمة ضمن هواء واضع الحجر او حافر البئر لا العاقلة لانها تحمل النفس دون المال ان لم ياذن الامام

اى انما يجب الضمان فى احداث الكنيف فى الميزاب والجرصن والدكان ووضع الحجر وحفر البئر فى طريق العامة
اذا كان بغير اذن الامام اما اذا اذن فلا ضمان لان للامام ولاية عامة ورب حايط مايل الى الطريق
العامة وطلب نقضه اى نقض الحايط مسلم او ذمى صورة الطلب ان يقول ان حايطك هذا مايل فاهدمه
ممن يملك نقضه كالراهن فانه يملك نقضه بفك رهنه وولى الطفل والوصى حتى لو قال حايط الصغير
فاشهد على ابيه او وصيه فسقط واتلف شيئا فالضمان فى مال الصغير والمكاتب لان له ولاية النقض
والعبد التاجر سواء كان عليه دين او لا لتمكنه من هدم الحايط فلم ينقض الحايط فى مدة يمكن نقضه ضمن
خبر لقوله ورب حايط مالا تلف به اى بالحايط وضمن عاقلة النفس وعند الشافعى رح لا يضمن وهو الممكن
لانه لم يوجد منه صنع وهو تعدى وجه الاستحسان انه اذا مال الى الطريق فقد شغل هواء الطريق بحايط
ورفعه بيده فاذا طولب بالنقض ولم يرفع الهواء صار جانيا فان قيل قد شرط القوم الاشهاد
فى التضمين حتى قالوا صورة الاشهاد اشهدوا انى قد نقدمت الى هذا الرجل فى هدم حايط هذا فلم
يعمله المصنف قلنا اشتراط الطلب فى الاشهاد ليس بشرط حتى لو طولب من غير اشهاد وهو
يقر بالطلب يضمن هكذا قيل ولكن على هذا ينبغى ان لا يشترط الاشهاد فى اخذ الآبق وينبغى ان مولى الآبق
لو اقر ان الآخذ اخذه للرد بحكم الجعل لا يضمن من طلب منه نقض حايط فباع الحايط وقبض الثمن
فسقط الحايط فانه برء البايع من ضمانه ولا ضمان على المشترى لانه لم يطلب منه النقض فان طلب منه
فهو ضامن او طلب ممن لا يملك كالمودع ونحوه مثل المرتهن والمستاجر وبيت كن الدار لانهم
لا يتمكنون من نقضه وان مال الحايط الى دار احد فله الطلب خالصة لان الحق له دون غيره
وان بنى الحايط مايلا ابتداء ضمن فاسقط عليه بلا طلب لانه متعدى فى شغل هواء الطريق
ببنائه وان كان الحايط المايل مشتركا بين خمسة مثلا وطلب احد الشركاء نقض الحايط فسقط
وتلف به مال ونفس فالضمان بالحصة اى ضمن الذى طلب منه النقض خمس المال فى تلف المال

وضمن

وضمن عاقلته خمس الدية فى تلف النفس او كانت دار مشتركة بين ثلاثة مثلا وحفر احدهم فى دار
مشتركة بغير اذن صاحبه فتلف به مال او نفس فالضمان بالحصة اى ضمن الحافر ثلثى المال فى تلف
المال وضمن عاقلته ثلثى الدية فى تلف النفس وهذا عند ابى حنيفة رح وقالا يجب نصفين فى المسئلتين
لان ما تلف بنصيب من طلب منه النقض فى المسئلة الاولى معتبر وما تلف بنصيب من لم يطلب منه
يدر فجعلا قسمين وما تلف بالحفر فى نصيبه فى المسئلة الثانية غير معتبر وما تلف بالحفر فى نصيب غيره
معتبر فانقسم نصفين وله ان الطلب وقع الخمس فى المسئلة الاولى ولم يقع فى اربعة الاخماس
فيجب الضمان بقدر الطلب والحفر فى المسئلة الثانية وقع فى ملكه وملك غيره فما وقع فى ملكه وهو الثلث
فالحافر متعد فيجب الضمان بقدر التعدى **فصل** فى جناية البهيمة ضمن
الراكب ما اتلفه دابته وطئت الدابة او اصابت برجلها او بيدها او اصابت برسها
او كدمت او عضت بمقدم اسنانها او صدمت اى ضربت بجسدها لان الاحتراز عن هذه
الاشياء ممكن للراكب لا نفس ما نفحت اى ضربت يقال نفحت الدابة اذا ضربت بحد حافرها
برجلها او ذنبها فى حال سيرها لانه لا يمكن الاحتراز عن النفحة فى حال السير وعند الشافعى رح يضمن
بالنفحة وان اوقفها فى الطريق ضمن بالنفحة عندنا ايضا او تلف بما راثت الدابة او بالت
فى الطريق سائرة لان التحرز عنه غير ممكن او اوقفها لذلك اى للروث والبول فانه لا يضمن
ايضا ما تلفت بما راثت او بالت لان بعض الدواب لا يفعل ذلك الا بعد الوقوف
وان اوقفها لغير ذلك يضمن لانه متعد بالايقاف وذكر فى المغرب لا تقال اوقفه الا فى لغة ردية
او اصابت بيدها او رجلها حصاة او حجرا صغيرا ونحوه كالغبار والنواة فنفقاء عينا لم يضمن
ايضا لان الاحتراز عنه متعذر وضمن بالكبير لان التحرز عنه غير متعذر قيل الكبير هو الذى يراه
الراكب من غير تكلف والسائق والقايد كالراكب اى ان كان مكان الراكب سائق

او قايد يضمن ما ضمنه الراكب الا ان الكفارة اى كفارة القتل ان تلف نفس عليه اى الراكب فقط
لا على السائق والقايد والراكب يحرم من الميراث لا السائق والقايد لان القتل انما يحصل بفعل الراكب
اما فعل السائق والقايد فتسبيب الى القتل والكفارة جزاء الفعل ولا يجب بالتسبيب وان اصطدم
فارسان فماتا ضمن عاقلة كل واحد منهما دية الآخر وقال زفر والشافعى رحمهما الله يضمن كل نصف دية الآخر
لان هلاكه بفعلين فعل نفسه وفعل صاحبه فهدر نصفه ويعتبر نصفه قلنا فعل كل واحد منهما مباح والمباح
فى حق نفسه لا يضاف اليه الهلاك وفى حق غيره يضاف اليه الهلاك كالنايم اذا انقلب على غيره وان
ارسل كلبا فاصاب شيئا واتلفه فى فوره ضمن المرسل ان ساقه اى مشى خلفه لان الكلب محمول
على الاتلاف من جهة المرسل السايق فاضيف فعله اليه فكان الكلب آلة للاتلاف وان لم يسق
لا يضمن لان الكلب حامل باختياره فلا يضاف الاتلاف الى المرسل لانه انقطع عنه فعل المرسل
وان ارسل طيرا فاصاب وتلف شيئا لا يضمن فى الطير سواء لا يحتمل السوق فصار وجود السوق
وعدمه سواء فان قيل نعم الطير لا يحتمل السوق بالضرب لكن يحتمل بالزجر والصياح قلنا الزجر والصياح
غير معتبر فى باب التضمين الا ترى انه لو ارسل الكلب وزجره وصاح عليه ولكن لم يسقه لم يضمن وانما
اعتبر الزجر والصياح فى حل الصيد للضرورة لان الناس يحاجة الى الاصطياد ولا طريق سوى
الارسال والزجر ولا ضرورة فى حق الضمان وعن ابى يوسف رح انه اوجب الضمان فى هذا كله وكذا الدابة
المنفلتة اذا اصابت واتلفت شيئا مالا او نفسا لا يضمن صاحبها لانه لم يوجد منه ما يوجب نسبة
الاتلاف اليه من الارسال والسوق ونحوهما وان سار الرجل على دابته فى الطريق ونخسها رجلا
بلا اذن الراكب فضربت بيدها رجلا او نفرت وصدمت وقتلته او نخسته فى اجتماع فعل
الراكب وفعل الناخس ومع هذا ضمن هو اى الناخس ما تلف بالضرب والصدم حتى النفحة
ولا يضمن الراكب لان الناخس متعد فى فعله والراكب غير متعد فيضمن المتعدى وعن ابى يوسف رح

على الصحيح

يجب الضمان على الناخس والراكب نصفين ويجب فى فقاء عين شاة القصاب ما نقص
الفقاء فى عينها لان المقصود من الشاة هو اللحم فلا يعتبر الا النقصان والقصاب ليس بقيد وضع
المسئلة فيها لظهور ان المقصود منها هو اللحم وكذا من كل شاة واما فقاء عين البقرة والحمار سواء
كانا للقصاب او لغيره وعين الحمار والبغل والفرس فالواجب ربع القيمة وقال الشافعى رحمه الله
الواجب فيها النقصان ايضا اعتبارا بالشاة ولنا ان الشاة لا يعمل بل ينتفع بها كما ينتفع
بالامتعة فوجب النقصان من غير تقدير فاما ما عددناه من البهايم فهى عاملة ولا يمكن اقامة العمل
الا بارباعه اعين عينا او عينا من يستعملها فكانها ذات اربعة اعين فوجب ربع القيمة بفوات
احديها **فصل** فى جناية الرقيق والجناية عليه ان جنى عبد جناية خطاء فسيده بالخيار
ان شاء دفعه بها اى بالجناية او ان شاء فداه بارشها حالا واهبك عبده عندنا
وعند الشافعى رح هى جناية فى رقبته يباع فيه الا ان يفتدى المولى بالارش وفايدة الخلاف فى اباع
الجانى بعد العتق فعندنا اذا اعتق المولى بعد العلم بالجناية كان مختارا للفداء وعنده لا يطالب
المولى بعد العتق بل يطالب العبد واعلم ان التقييد بالخطاء ههنا انما لتقييد التقييد بالخطاء لان
خطاء العبد وعمده فيما دون النفس سواء ويوجب المال فى الحالين لان القصاص لا يجرى بين العبد
ولا بين الحر والعبد فيما دون النفس فان وهبه اى وهب السيد العبد الجانى او باعه او اعتقه
او دبره او استولد بالى الامة الجانية والحال ان السيد لم يعلم بها اى بالجناية ضمن السيد الاقل
من قيمته اى قيمة العبد ومن الارش لان السيد قبل هذه التصرفات كان مخيرا بين الدفع والفداء
وفوت عليه الدفع بهذه التصرفات ولم يصر مختارا للفداء لعدم العلم بالجناية فصارت القيمة
مقام العبد فيضمن الاقل من القيمة والارش وانما يضمن الاقل لان حق ولى الجناية فى الاقل والاعلى
لتخير السيد بين الاقل والاكثر وان علم بالجناية غرم الارش ضرورة ومن قتل عبدا خطاء يجب عليه

قيمته لان دية العبد قيمته ولكن لا يزاد على عشرة آلاف درهم فان بلغت هي اي قيمة العبد دية الحر
اي عشرة آلاف درهم وبلغت قيمة الامة دية الحرة اي خمسة آلاف نقص من كل واحد من القيمتين
عشرة دراهم فيقضى في العبد بعشرة آلاف درهم الا عشرة دراهم وفي الامة بخمسة آلاف درهم الا عشرة في ظاهر
الروايتين وفي رواية الا خمسة وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف والشافعي رحمهما الله يجب قيمته بالغة
ما بلغت وفي الغصب اي ان غصب عبدا او امة قيمته عشرون الفا فهلك في يده يجب قيمته ما كانت
اي بالغة ما بلغت وهذا بالاجماع وكل ما قدر من دية الحر قدر من قيمته اي قيمة العبد لان القيمة في العبد كالدية
في الحر فيزيد العبد بحيث نصف قيمته بالغة ما بلغت في الصحيح وفي نقاء عيني عبد ان شاء السيد دفعه اي العبد
الى الفاقي سيده واخذ قيمته سليما منه او ان شاء امسكه اي العبد بلا اخذ النقصان هذا عند ابي حنيفة رح
وقالا ان شاء اخذ قيمته ودفع رقبته الى الفاقي وان شاء امسكه وضمنه ما نقصه وقال الشافعي رح
يمسكه ويأخذ كل القيمة ان جنى مدبرا او ام ولد جنايته ضمن السيد الاقل من قيمته اي قيمة احدهما ومن الارش
لان الاصل وجوب الدفع بالجناية وقد تعذر بسبب من جهة المولى ولا حق لولي الجناية في اكثر من الارش
ولا منع من الولي في اكثر من القيمة فان جنى جناية اخرى وقد دفع المولى القيمة الى ولي الجناية الاولى بقضاء
فلا شيء على المولى وشارك ولي الجناية الثانية ولي الجناية الاولى في قيمته دفعت اليه اي الى ولي الجناية
الاولى بقضاء اذ ليس في جنايات اي المدبر او ام الولد الا قيمة واحدة حتى لو اعتقه المولى وعليه جنايات
لم يلزمه الا قيمة واحدة وولي الجناية الثانية بالخيار ان شاء اتبع السيد او ان شاء اتبع ولي الجناية
الاولى ان دفعت القيمة بلا قضاء هذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا يتبع السيد ويتبع الاول سواء كان
بقضاء او بغير قضاء لانه حين دفع الى الاول لم يكن الجناية الثانية موجودة فلا يضمن لشيء وله
ان القيمة يجب على السيد باعتبار منع الرقبة وانما منعها بالجناية السابقة مثلا وذلك في حق اولياء الجنايتين
سواء فيجعل في حق اولياء الجنايتين كان دفع القيمة بعد وجودهما وهناك ان دفع كل القيمة

الى احدهما

الى احدهما بقضاء لم يضمن للثاني وان دفع بغير قضاء كان للثاني الخيار فهذا مثله ومن غصب صبيا
حرا لا يعبر عن نفسه فمات معه اي مع الغاصب وفي يده فجاءة او بحمى لم يضمن وان مات بصاعقة
او نهش حية ضمن عاقلته الدية استحسانا والقياس ان لا يضمن في الوجهين وهو قول زفر والشافعي رحمهما الله
لان غصب الحر لا يتحقق وجه الاستحسان انه يضمن بالاتلاف لا بالغصب لان نقله الى ارض مسبعة
او الى مكان الصواعق سبب للتلف لا يكون في كل مكان بخلاف الموت بالحمى والفجاءة لانه يكون في كل الامكنة
حتى لو نقله الى موضع يغلب فيه الحمى او المرض يضمن واما اذا كان الصبي يعبر عن نفسه فلا ضمان فانه لا يثبت يد
الاخذ عليه حكما لانه بعارضة بلسانه كما في صبي اودع عبدا فقتله اي قتل الصبي العبد فانه يضمن عاقلة الصبي قيمة العبد
فان اتلف الصبي مالا بلا ايداع ضمن الصبي لا عاقلته وان اتلف الصبي مالا بعده اي بعد الايداع عنده لا يضمن
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ويضمن عند ابي يوسف والشافعي رحمهما الله لانه اتلف مالا معصوما ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
انه اتلاف حصل عن تسليط عرفا اذ عادة الصبيان اتلاف المال فلما اودع المال عند الصبي كان اذنه بالاتلاف
فلا يضمن بخلاف ما اذا كان الوديعة عبدا لانه معصوم لحق الآدمية اذ العبد مبقى على اصل الحرية في حق
الدم فلا يجوز للمالك تمكين غيره من اتلافه كما انه ليس للمالك ولاية الاتلاف واما سائر الاموال فللمالك
ان يتلفها مجوزا لتسليط غيره على الاتلاف

فصل في القسامة

هي من القسم بمعنى اليمين
يقال اقسم بالله اقساما وقولهم حكم القاضي بالقسامة اسم منه وضع موضع الاقسام ثم قيل للذين يقسمون
قسامة وقيل هي الايمان يقسم بها على اهل المحلة الذين وجد القتيل فيهم بينة جرح او اثر ضرب
او خنق او خروج دم من اذنه او عينه وجد في محلة او وجد اكثره او نصفه مع رأسه لا يعلم قاتله
وادعى وليه اي ولي الميت القتل عمدا او خطأ على اهلها اي اهل المحلة او ادعى على بعضهم غير معين حلف
خمسون رجلا من المكلفين منهم يختارهم اي الخمسين الولي لان اليمين حقه وكيفية اليمين ولا علم لنا
بالله ما قتلنا قاتلا لا يحلف الولي ثم اذا حلفوا برءوا والقصاص وقضي على اهلها بالدية اي بدية الميت

فقوله ميت مبتدأ حلف خبره ثم قضي عطف عليه والالف واللام في الدية قائم مقام ضمير يعود الى الميت
وذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية القسامة على اهل المحلة والدية على عواقلهم وما وقع في اكثر النسخ
فاذا حلفوا قضي على اهل المحلة بالدية فمحمول ان يراد به على عاقلة اهل المحلة هذا عندنا وعند الشافعي رح ان
كان هناك لوث اي علامة القتل على واحد بعينه كالدم او ظاهر شهد للمدعي من عداوة ظاهرة
او شهادة واحد عدل او جماعة غير عدول ان اهل المحلة قتلوه يستحلف الاولياء خمسين يمينا ان
اهل المحلة قتلوه ثم يقضى بالدية على المدعى عليه سواء كان الدعوى بالعمد او الخطأ وقال مالك رح يقضى
بالقود ان كان الدعوى بالعمد وهو احد قولي الشافعي رح وان لم يكن هناك لوث حلف اهل المحلة
على نحو قلنا وان ادعى الولي القتل على واحد من غيرهم اي غير اهل المحلة سقط القسامة عنهم اما اذا ادعى
على واحد من اهل المحلة بعينه لم يسقط القسامة عنهم فان لم يكن خمسون رجلا منها اي في المحلة
كرر الحلف عليهم الى ان يتم خمسين يمينا وان كان العدد كاملا فاراد الولي ان يكرر على احدهم
لم يكن له ذلك لانه انما يصار الى التكرار للضرورة ومن نكل عن اليمين حبس حتى يحلف لان اليمين
فيه مستحق تعظيما لامر الدم لا قيام ولا دية ان خرج الدم من فمه او دبره اذ ذكره لان الدم
يخرج من هذه المخارج بلا فعل احد وفي قتيل وجد على دابة يسوقها رجل فالدية على عاقلة اي عاقلة
الرجل دون اهل المحلة لان القتيل في يده فصار كما لو كان في داره والراكب على الدابة والقائد
لها كالسائق فالدية على عاقلة الراكب ان وحده وعلى عاقلة القائد ان كان وحده وان اجتمع
السائق والقائد والراكب فالدية على عاقلتهم وفي قتيل وجد على دابة بين قريتين فالقسامة والدية
على اقربهما قيل هذا محمول على ما اذا كانت بحيث يبلغ اهلها الصوت لانهم قصروا اما اذا كانوا
بحيث لا يبلغهم الصوت فلا شيء عليهم وان وجد القتيل في دار رجل يكون عليه القسامة اي يحلف
يمينا لان الله تعالى حفظ الدار الخاص للمالك وتدرى عاقلته ان ثبت انها اي الدار له اي للرجل

بالحجة

بالحجة حتى لو ثبت بحجة اليد لا تدرى عاقلته وتدرى عاقلة ورثته ان وجد القتيل في دار نفسه هذا عند ابي حنيفة رح
لان الدار حال ظهور القتل للورثة فالدية على عاقلتهم وعندهما وعند زفر رحمهم الله لا شيء فيه قتيل والحق هذا
لان الدار في يده حال ظهور القتل فجعل كانه قتل نفسه وكان هدرا وان كانت الدار للورثة فالعاقلة
انما تحمل ما يجب على الورثة خفيفا لهم ولا يمكن الايجاب على الورثة والقسامة على اهل الخطة اي على اصحاب
الاملاك القديمة الذين كانوا يملكونها حين فتح الامام البلدة وقسمها بين الغانمين بخط خط لتمييز انصبائهم
دون السكان والمشترين هذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا النفقة على اهل الخطة دون غيرهم وقال ابو يوسف رح
اهل الخطة والمشترون والسكان سواء في القسامة والدية وقيل ان ابا حنيفة رح بنى هذا على ما ثبت
بالكوفة من عادة اهلها في زمانه ان اصحاب الخطة في كل محلة يقومون بتدبير المحلة لا يشاركهم غيرهم في ذلك
فان باع كلهم اي كل اهل الخطة فعلى المشترين لانه زال من يقدمهم فتدبير اهل المحلة اليهم وان وجد القتيل
في دار مشتركة نصفها الرجل وعشرة بالرجل والآخر بانية مثلا فالدية على عدد الرؤس لان صاحب
القليل والكثير سواء في الحفظ والتعصير وان وجد في الفلك فالقسامة والدية على من فيه اي في الفلك
من الركاب والملاحين وان وجد في مسجد محلة فالقسامة والدية على اهلها وان وجد في سوق
مملوك يجب على المالك عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رح على السكان وان وجد في سوق
غير مملوك والشارع الاعظم والجامع والسجن لا قسامة ويجب الدية على بيت المال وعند ابي يوسف رح
ان وجد في السجن فالقسامة والدية على اهل السجن وان وجد في بريه لا عمارة بقربها هدر وتفسير
القرب ما من شأنه استماع الصوت وهذا اذا لم يكن مملوكة فان كانت مملوكة لاحد يجب القسامة والدية
على عاقلته وان وجد في ماء يعبر به هدر لانه ليس في يد احد ولا في ملكه وقال زفر رح على اقرب القرى القسامة
والدية ولو كان نهر صغير لقوم معروفين فالقسامة والدية عليهم ويستحلف قال قتله زيد مثلا يزاد
في حلفه وحلف بالله ما قتلته ولا عرفت له قاتلا غير زيد مثلا لانه يزيد اسقاط الخصومة عن نفسه

بقوله قتله زيد فلا يقبل قوله فيحلف بهذه الصفة لانه كما اقر بالقتل على واحد مثلا صار مستثنى عن اليمين
فيبقى حكم من سواه فيحلف عليه وبطل شهادة بعض اهل المحلة بقتل غريم او بقتل واحد منهم بهذا عند
الحنفية رح وعندهما اذا شهد بعض اهل المحلة بقتل غريم تقبل هذه الشهادة وفي رجلين في بيت ليس معهما
ثالث وجد احدهما قتيلا قال ابو يوسف رح ضمن الآخر دية ومحمد رح لا يضمنه لانه يحتمل انه قتل نفسه ولابي
يوسف رح ان الظاهر ان الانسان لا يقتل نفسه فلا يعتبر هذا التوهم وفي قتيل قرية امرأة اي لو وجد قتيل
في قرية لامرأة فالقسامة عليها وكرر الحلف الى خمسين عليها وتؤدي عاقلتها هذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح القسامة على العاقلة ايضا لان القسامة انما تجب على من كان من اهل النصرة والمرأة
ليست من اهل الناصرة ولهما ان القسامة في القتل في الملك باعتبار الملك نفيا لتهمة القتل والمرأة
في الملك وتهمة الرجل كالقتل كالرجل فكانت كالرجل في القسامة

فصل

العاقلة
اي الجماعة العاقلة وهم الذين يؤدون الدية ماخوذة من العقل وهو الدية سميت به لانها تعقل
اي تمنع الدماء من ان تسفك وتقال عقلت القتيل اي اعطيت ديته والعاقلة اهل الديوان
هم اهل الرايات والجيش الذين كتب اسماءهم في الديوان وهو الجريدة اي القطع من قراطيس
جمعت وجردت من سائر ما يوجد من دون الدواوين وجمعها للموالاة والتفضية تقال فلان
من اهل الديوان اي ممن ثبت اسمه في الجريدة فمن هو منهم اي من اهل الديوان وهذا عند
الثلث فعنده الدية على اهل العشيرة لانه كان كذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نسخ بعده
ولنا ان عمر رضي الله عنه لما دون الدواوين فرض العقل على اهل الديوان بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه
احد وكان ذلك اجماعا منهم على خلاف ما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم علموا ان رسول الله عليه
وسلم انما قضى على العشيرة باعتبار النصرة وكان قوة المرء ونصرته يومئذ بعشيرته ثم لما دون
عمر رضي الله عنه الدواوين صارت القوة والنصرة بالديوان حتى ان كان القاتل من قوم

فتاوى

تناصرون بالقبائل يعتبر ذلك وان كانوا يتناصرون بالحرفة فعاقلته اهل حرفته فيؤخذ الدية من عطائهم
حين خرجت العطيات من الديوان والعاقلة جند وقبيلة ليس بجند منهم اي من اهل الديوان يؤخذ
من كل واحد من العاقلة في ثلاث سنين ثلاثة دراهم او اربعة اي تقسم الدية عليهم في ثلاث سنين
ولا يؤخذ من كل واحد في كل سنة الا درهم وذكر القدوري في مختصره تقسم عليهم في ثلاث سنين
ولا يزاد لواحد على اربعة دراهم في كل سنة والصحيح هو الاول وعند الثلث فيما زاد يجب على كل واحد نصف
دينار وان لم يتسع الحي لذلك بان نصيب الرجل اكثر من المقدر ضم اليه اي الى الحي اقرب الاحياء
نسبا ثم الاقرب فالاقرب كما في العصبات وعلى هذا حكم الرايات والجيش اذا لم يتسع لذلك ضم
اليهم اقرب الرايات نصرة اذا نابتهم نائبة الاقرب فالاقرب وذا مفوض الى الامام وان لم يتسع للدية
الحي وما ضم اليه من اقرب الاحياء نسبا يكون الباقي من الدية على الجاني لانه الاصل في الجناية وادخل القاتل
مع العاقلة فيكون فيما يؤدي كاحدهم وقال الثلث فيما زاد ليس على القاتل شيء من الدية والعاقلة للمعتق
حي سيده قال عليه الصلوة والسلام مولى القوم منهم والعاقلة لمولى الموالاة مولاه وجيه اي حي مولاه
وفيه خلاف الثلث فيما زاد والمعتبر للعاقلة في الحج اهل النصرة سواء كانت النصرة بالحرفة او غيرها كالقرن
في السكنى في محلة مثلا ومن لا عاقلة له بان كان لقيطا او نحوه يعطى الدية من بيت المال ان كان بيت
المال مضبوطا لان جماعة المسلمين هم اهل النصرة وعن ابي حنيفة رح ان الدية في ماله والا يكن بيت
المال مضبوطا ففي الجاني الدية وتحمل العاقلة ما يجب بنفس القتل ابتداء لا ما يجب بصلح او اقرار
لم يصدقه العاقلة لان الاقرار والصلح لا يلزمان العاقلة لانه لا ولاية له عليهم ولا تحمل العاقلة ما يجب
بقتل عمد سقط قوده بشبهة مثل ما اذا قتل مكاتب عبده او ترك وفاء له وارث وسيد كما مر او قتل
ابنه عمدا فانه لا قود على الاب ويجب الدية في ماله لا على العاقلة ولا تحمل العاقلة جناية عبد على آخر لان
المولى في كونه مخاطبا بجناية العبد كمن له العاقلة فكما لا تحمل غير العاقلة عواقلهم لا تحمل جناية العبد

عاقلة مولاه او جناية عمد سواء كانت في النفس او كانت في الاطراف قال عليه الصلوة والسلام لا تعقل
العاقلة عمدا وهذا مغن عن قوله او قتل ابنه عمدا ولا ما دون ارش الموضحة اي اقل من نصف عشر الدية
فان نصف العشر ارش الموضحة لان تحمل العاقلة للتحرز عن اجحاف المال ولا اجحاف في القليل بل يجب
المال في الصور المذكورة على الجاني في ماله

كتاب الاكراه

الاكراه هو
في اللغة مصدر اكرهه اذا حمله على امر يكرهه ولا يريده والكره بالفتح اسم منه وفي الشريعة فعل يوقعه
المرء بغيره تقال اوقع فلان ما سوءه فنفوت بذلك الفعل رضاه اي رضاء الغير كما اذا اكرهه
بالحبس او الضرب او يفسد به اختياره كما اذا اكرهه بالتهديد بالقتل او قطع العضو مع بقاء
اهليته اي المكره فانه لا يزول اهلية المكره بالاكراه ولا يسقط عنه الخطاب ولا يصير مجبورا على الفعل
بحيث لا يكون له اختيار اصلا بل هو اهل لتوجه الخطاب بسبب العقل والبلوغ وله اختيار في الجملة
فان الاكراه لا يكون على فعل الا اختيار للمكره فيه فالاكراه نوعان احدهما ان يكون مفوتا للرضاء
وهو ان يكون بالحبس والضرب والثاني ان يكون مفسدا للاختيار وهو ان يكون بالتهديد بالقتل
او قطع العضو ففوت الرضاء اهم من فساد الاختيار فان في الحبس والضرب يفوت الرضاء
لكن الاختيار الصحيح باق وفي القطع والقتل لا رضاء لكنه اختيار غير صحيح بل اختيار فاسد فالرضاء
في مقابلة الكراهة والاختيار في مقابلة الجبر فغير الاكراه بالحبس او الضرب لا شك ان الكراهة موجودة
فالرضاء معدوم لكن الاختيار متحقق مع وصف الصحة لان الاختيار انما يفسد لخوف تلف النفس
او العضو لان كل امرء فيه تلف احدهما فالامتناع عنه كامنه مجبول في طبيعة جميع الحيوانات فالامتناع
وان كان اختياريا فهو اختيار صورة قريب من الجبر فغير الاكراه عند خوف تلف النفس او العضو
اختيار الامتناع عما فيه مظنة الهلاك اختيار فاسد لان الانسان عليه مجبور فكان الطبع عليه
مخلوق وشرط في تحقق الاكراه قدرة الحامل اي المكره على ايقاع ما هدد به سلطانا كان او لصا

والذي

والذي قال ابو حنيفة رح ان الاكراه لا يتحقق الا من السلطان لان القدرة لا تكون الا من السلطان فقد
قالوا هو اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان لان في زمان ابي حنيفة رح لم يكن تغلب السلطان من القوة
ما يتحقق الاكراه فاجاب على ما شاهد في زمانه وفي زماننا ظهر الفساد فصار الامر الى كل متغلب فيتحقق
الاكراه من الكل وشرط خوف الفاعل اي المكره ايقاعه اي ايقاع ما هدد به وذلك بان يغلب على ظن
المكره ان المكره يوقع ما هدد به فان غلب على ظنه انه لا يفعل به لم يكن اكراها وشرط كون المكره به
اي ما هدد به متلفا نفسا او عضوا وهذا النوع من الاكراه هو الملجئ المفسد للاختيار او كون المكره
به موجبا غما يعدم الرضاء كالحبس المديد والضرب المولم وهذا يختلف باختلاف الناس فان الاحرار
ربما يتغيرون بالضرب والحبس فالضرب اليسير لا يكون اكراها في حقهم بل الضرب المبرح وكذا الحبس
الا ان يكون مديدا ينضج منه وذلك على قدر ما يراه الحاكم اذا ارفع اليه واما الاشراف فانهم يتغيرون بمجرد
كلام فيه خشونة فيشتد هذا يكون اكراها لهم وشرط كون الفاعل اي المكره ممتنعا عما اي عن الفعل
الذي اكره عليه قبله اي قبل الاكراه اما لحقه كبيع ماله واتلافه واعتاق عبده او لحق آدمي آخر كاتلاف
مال الغير او لحق الشرع كالزنا وشرب الخمر واكل الميتة فلو اكره بالملجئ كالقتل وقطع العضو وضرب
يخاف منه التلف على نفسه او عضو من اعضائه او غيره اي غير الملجئ كالضرب الشديد والحبس المديد
على بيع ماله او نحوه كشراء سلعة او اجارة داره او على اقرار لرجل بالف مثلا ففعل فهو بالخيار
ان شاء فسخ هذه التصرفات لان الاكراه يعدم الرضا والرضا شرط هذه التصرفات وان شاء
امضى هذه التصرفات واذا باع مكرها عملكه اي المبيع المشتري ان قبض المبيع لان بيع المكره فاسد لان
ركن البيع صدر من اهله في محله والفساد لفوات الوصف وهو الرضاء وفي البيع الفاسد يصير
المشتري مالكا بالقبض عندنا وعند زفر رح لا يملك فيصح اعتاقه اي اعتاق قنه وتدبيره وتستيلاده
وكل تصرف لا يمكن نقضه ولكن لزمه قيمته اي قيمة المبيع فان قبض البائع بالاكراه ثمنه اي ثمن المبيع

طوعا او سلم المبيع طوعا نفذ البيع ولا يبقى للبائع حق الرجوع لان الطوع دليل اجازة البيع
ولو اكره على ان ياكل الميتة او الدم او لحم الخنزير او تشرب الخمر بحبس او ضرب او قيد لم يحل له
ذلك لان الالجاء لا يتحقق وحل بالملجئ شرب الخمر واكل الميتة ونحوه مما عدد ناه لان حرمة
هذه الاشياء ثابتة بالشرع في حال الاختيار وقد تحققت الضرورة هنا فالحقت هذه الاشياء
بسائر الاطعمة والاشربة ولا يسعه ان يصبر على ما يوعد به حتى ان صبر اثم وعن ابي يوسف رحمه الله
انه لا ياثم وهكذا فيمن اصابته مخمصة فلم يتناول من الميتة حتى مات يكون آثما وعن ابي يوسف
انه لا ياثم ورخص له اي بالاكراه الملجئ اظهار كلمة الكفر فان ظهر ذلك وكان قلبه مطمئنا بالايمان
لا ياثم لحديث عمار ابن ياسر رضي الله عنه فان المشركين اخذوه ولم يتركوه حتى سب النبي صلى الله عليه وسلم
وذكر آلهتهم بخير فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم فان عادوا فعد اي ان عادوا الى
الاكراه فعد الى طمانينة القلب وبالصبر اي ان صبر حتى قتل او قطع عضوه ولم يظهر الكفر اجر
اي ان كان ماجورا مثابا فان المشركين اخذوا خبيبا وعاقبوه على ان يذكر آلهتهم بخير ويسب
النبي صلى الله عليه وسلم وهو يسب آلهتهم ويذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم بخير حتى قتلوه فسماه النبي صلى الله عليه وسلم
افضل الشهداء وقال هو رفيقي في الجنة والفرق بين الكفر وشرب الخمر ان الشرب حل عند الضرورة
والكفر لا يحل ابدا فرخص اظهاره مع قيام دليل الحرمة لان التصديق بالقلب باق فلا يفوت
حق الله بالكلية ورخص بالاكراه الملجئ اتلاف مال مسلم لان حرمة النفس ولكن اخذ مال
الغير ظلم فاذا صبر حتى قتل فقد بذل نفسه لدفع الظلم فصار مثابا وان اكره على اتلاف مال
مسلم بالحبس او الضرب لا يسعه ذلك وضمن المال المتلف الحامل اي المكره بكسر الراء لا المكره
لان المكره آلة للمكره فيما يصلح آلة له والاتلاف من هذا القبيل فكان المكره اخذا المكره واتلف
به المال لا يرخص بالاكراه الملجئ قتله اي قتل المسلم بل يصبر المكره حتى يقتل فان قتل المسلم كان

المكره

المكره القاتل آثما ولكن القاود هو اي الحامل فقط ان كان القتل عمدا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان الفاعل بصيرته
له وعند زفر يجب القود على المكره لانه القاتل وقال ابو يوسف لا يجب القود عليهما وقال الشافعي رحمه الله يجب عليهما
اما على الحامل فبالمباشرة واما على الحامل فبالتسبيب وصح نكاحه اي نكاح المكره وطلاقه وعتقه اي اعتاق وعند
الشافعي رحمه الله لا يصح هذه التصرفات ويرجع المكره بقيمة العبد المعتق على المكره الحامل في الاكراه على الاعتاق
لان الاعتاق من حيث انه اتلاف يضاف الى الحامل لان الاتلاف فعل ممكن فيه جعل الفاعل آلة للحامل
وان لم يمكن جعل الفاعل آلة في التلفظ بالاعتاق ونصف المسمى اي يرجع المكره بنصف المسمى في صورة
الاكراه بالطلاق وان لم يطأها لان نصف المهر في معرض السقوط بارتدادها وتقبيل ابن زوجها
فتاكد بالطلاق قبل الدخول فمن هذا الوجه هو اتلاف للمال فيضاف الى الحامل بجعل الفاعل آلة له
بخلاف ما اذا دخل لان المهر باكد بالدخول فلا يلحق الضمان فيبقى مجرد اتلاف ملك النكاح وانه ليس بمال
فلا ضمان بالمال قبل المهر يجب بالعقد والطلاق شرط والحكم لا يضاف الى الشرط وايضا سقوط المهر بالفرقة
من قبلها مجرد وهم فلا اعتبار له فينبغي ان لا يضمن الحامل على الطلاق وصح نذره حتى لو اكره على ان يوجب
على نفسه صدقة او صوما او حجا او شيئا يتقرب به الى الله تعالى لزمه ذلك وكذا صح يمينه بان اكره على اليمين
بشيء من ذلك او بغيره وذلك لان النذر واليمين مما لا يحتمل الفسخ وقالا لا يؤثر فيه الفسخ بعد وقوعه لاثر
فيه الاكراه من حيث منع الصحة كالعتاق لان اثر الاكراه فوت الرضا واثره في عدم اللزوم واثره
في ثبوت حق الفسخ فيما لا يحتمل الفسخ لا ما في فيه اثر الاكراه فان الرضا على ان يظاهر امراته كان مظاهرا
لان الظهار من اسباب التحريم فيستوي فيه الهزل والاكراه ورجعته لانها استدامة للنكاح
فيلحق به والايلاء لان الايلاء يمين في الحال وطلاق في المآل والاكراه لا يمنع كل واحد منهما وفيئه فيه
اي في الايلاء ولان الفيء كالمراجعة في استدامة النكاح وصح اسلامه لكن بلا قتل رجع اي ان اسلم المكره
ثم ارتد لا يقتل لتمكن الشبهة في اسلامه والشبهة دارئة للقتل لا يصح اجراؤه عن دينه او فعله

الفاعل

ولا ردته فلو اكره على الردة لا يرتد لانه ابين امراته لان الردة تتعلق بالاعتقاد وفي اعتقاده الكفر شك
فلا تثبت البينونة بالشك وان اكره على الزنا حد عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يحد الا اذا اكره سلطان
فح لا يحد اتفاقا فيل الظاهر ان كون الاكراه مسقطا للحد متفق عليه فيما بينهم بل هذا الاختلاف انما هو
في تحقق الاكراه من غير سلطان فعند ابي حنيفة رحمه الله لا يتحقق الاكراه من غير السلطان كما شاهد في عصره
فالزنا في الصورة المذكورة لا يكون مع الاكراه فيحد فاذا اكرهه السلطان فزنى لا حد لوجود الاكراه
هنا وعندهما يتحقق الاكراه من السلطان وغيره كما هو في عصرهما فلا يحد سواء كان اكرهه السلطان
او غيره فيكون هذا الاختلاف اختلاف عصر وزمان وقيل بل هذا اختلاف حكم

كتاب الحجر

الحجر والاذن هو اي الحجر في اللغة المنع ومنه سمي الحطيم حجرا لانه منع من الكعبة وسمي العقل حجرا
لانه يمنع من القبائح وفي الشرع منع نفاذ القول واما افعال الجوارح فلا يتحقق فيها الحجر فالصبي
او المجنون اذا اتلف مال الغير يجب الضمان كما سبق وسببه اي سبب الحجر الصغر فلا يصح فتصرف
الا باذن وليه والجنون فان كان المجنون مغلوبا وهو الذي لا يفيق فتصرفه لا ينعقد وان
لحقه الاجازة لانه عديم العقل وان لم يكن مغلوبا بان يفيق ويفيق وهو المعتوه ينعقد تصرفه لكن
يتوقف على الاجازة والرق فالرقيق لا ينفذ تصرفاته الا الطلاق فانه يملك الطلاق بدون اذن
المولى وضمنوا اي الصغير والمجنون والرقيق بالفعل اي ان اتلفوا مالا ضمنوا حتى ان ابن
يوم لو انقلب على قارورة الانسان فكسرها يجب الضمان عليه في الحال وكذلك العبد والمجنون
اذا اتلفا شيئا لزمهما ضمانه في الحال وان اقر العبد بمال لم يلزمه في الحال بل اخر الى زمان العتق
الاقرار بمال لان اقراره نافذ في حق قيام اهليته لكونه مكلفا غير نافذ لمانع وهو حق سيده فاذا
زال المانع بالعتق نفذ اقراره وان اقر العبد على نفسه بحد كما اذا اقر انه زنى او قصاص كما
اذا اقر انه قتل عمدا يجب عليه قود ولا يؤخر ان الى زمان العتق لانه يبقى على اصل الحرية في الحدود

والقصاص

والقصاص لانهما من خواص الانسانية وهو ليس بمملوك من حيث انه آدمي وان كان مملوكا من حيث
انه مال ولا يحجر مكلف بسفه هو خفة تعتري الانسان من غضب او فرح يحمله على القول من غير روية وفي
لسان اصحاب الشرع هو العمل بخلاف موجب الشرع وهو اتباع الهوى وترك ما يوجبه العقل
والسفيه من عادته الاسراف اذ تصرف التصرفات لا لغرض او غرض لا يعده العقلاء غرضا
وفسق ودين هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما وعند الشافعي رحمهم الله يحجر على السفيه ويحجر على المديون
المفلس ايضا اذا طلب غرماؤه الحجر عليه فمنعه القاضي عن البيع والاقرار وعندهما وعند الشافعي
رحمهم الله يحجر على الفاسق ايضا زجرا له وحجر مفت ماجن هو الذي يعلم الحيل الباطلة مثل ان
يعلم المرأة حتى ترتد قبل ان من زوجها ويعلم الرجل فيسقط عنه الزكوة ثم يسلم وللحيال ان يحرم حلالا
ويحل حراما وطبيب جاهل هو الذي يسقي الناس في امراضهم ودواء مهلكا وهو يعلم بذلك اولا
يعلم ومكار مفلس هو الذي يكاري الدابة وياخذ الكراء والناس يعتمدون عليه فاذا جاء
اوان السفر لا دابة له فتنقطع المكتري الرفقة فضرر هؤلاء الثلاثة عام فالمفتي الماجن يفسد
على الناس دينهم والطبيب الجاهل يفسد ابدانهم والمكار مفلس يفسد اموالهم فحجر عليهم فاذا بلغ
الغلام غير رشيد لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فهذا ابن اذا بلغه المرء يمكن ان يصير
جدا لان ادنى مدة البلوغ اثنتا عشرة سنة وادنى مدة الحمل ستة اشهر ففي هذه المدة يمكن ان يولد
له ابن ثم في ضعف هذه المدة يولد لابنه ابن فيصير في خمس وعشرين سنة جدا وان تصرف غير الرشيد
في ماله صح تصرفه قبله اي قبل خمس وعشرين سنة وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يجوز تصرفه في ماله قبله وبعده
اي بعد خمس وعشرين سنة يسلم اليه ماله بلا رشد وقالا لا يسلم اليه ماله حتى يصير رشيدا واذا وجب
ديون على رجل وطلب غرماؤه حبس القاضي المديون لدينه واذا حبسه شهرين او ثلاثة اشهر
سال عن ماله فان لم يظهر له مال خلى سبيله وان كان دينه دراهم وماله دراهم قضى القاضي

بغير امره دراهم دينه من دراهمه لان للدائن حق الاخذ من غير رضاه فلا قضاء ان يعينه ذلك وكذا ان كان
دينه دنانير تقضى القاضي دنانير دينه من دنانيره لما ذكرنا وان كان دينه دراهم وماله دنانير او على العكس
باع القاضي كلا من الدراهم والدنانير لقضاء الآخر وهذا استحسان والقياس ان لا تبيع الدراهم لاجل دنانير
الدين ولا الدنانير لاجل دراهم الدين لانهما مختلفان وجه الاستحسان ان الدراهم والدنانير جنسان صورة
جنس واحد معنى لانهما متحدان في الثمنية لا يبيع القاضي عرضه وعقاره لان للناس في الاعيان اغراضا
فلا يجوز للقاضي ان ينظر لغرمائه على وجه يلحق الضرر به اما النقود فوسائل ولا غرض في اعيانها وهذا عند ابي حنيفة
وقال اذا امتنع المديون عن بيع الارض والعقار للدين فالقاضي يبيعها ويقضي دينه ومن افلس ومعه عرض
شراه من رجل ولم يعطه ثمنه فبايعه اي بايع ذلك العرض اسوة للغرماء في ذلك العرض وقال ان شاء
يجبر القاضي على المشتري ثم يكون للبائع خيار فسخ البيع وبلوغ الغلام بالاحتلام والاحبال والانزال
الاصل ان البلوغ يكون بالانزال حقيقة لكن الاحبال لا يلزم الا مع الانزال فجعل سببا للبلوغ
وبلوغ الجارية بالاحتلام والحيض والحبل فالحبل لا يلزم الا مع الانزال والحيض لا يكون الا ممن
يحبل وذا يكون بعد الانزال فان لم يوجد هذه العلامات تحين بتم لهما خمس عشرة سنة عند ابي يوسف
ومحمد رح فهي رحمهما الله وهو رواية عن الحنفية رح وبه يفتى وعند ابي حنيفة رح ثمان عشرة سنة للغلام وسبع عشرة
سنة للجارية وعن الحنفية رح للغلام تسع عشرة سنة [illegible] في مدة البلوغ له اي للغلام اثنتا
عشرة سنة ولها اي للجارية تسع سنين فصدقا اي للغلام والجارية حينئذ اي حين بلغ الغلام
اثنتا عشرة سنة والجارية تسع سنين ان اقرا اي الغلام والجارية به اي بالبلوغ ويكون احكامهما
احكام البالغين لان البلوغ امر لا يعرف الا من جهتهما فيقبل فيه قولهما الاذن في اللغة الاعلام
وفي الشرع فك الحجر الثابت بالرق واسقاط الحق اي حق المولى ثم يتصرف العبد لنفسه ما جعلته
فان الاصل في الانسان ان يكون مالكا للتصرفات فاذا عرض تعلق حق المولى به صار مانعا

لكونه

لكونه مالكا للتصرف فاذا اسقط المولى حقه زال الحجر فهو متصرف بالمالكية الاصلية لنفسه هذا عندنا
وعند الشافعي رح الاذن توكيل وانابة للعبد مناب المولى فلم يرجع بالعهدة على سيده هذا تفريع على انه
يتصرف لنفسه فانه اذا اشترى شيئا لا يطلب العبد الثمن من المولى لانه تصرف لنفسه بخلاف
الوكيل فانه يطلب الثمن من الموكل ولو اذن العبد يوما فهو ماذون ابدا الى ان يحجر لان الاذن
اسقاط والاسقاطات لا توقت كالطلاق والعتاق وكذا لو اذن في نوع من التجارة فهو ماذون
في جميع انواع التجارة وعم اذنه وعند زفر ان فهي رحمهما الله لا يكون ماذونا الا في ذلك النوع واما
اذا اذن بشراء شيء معين فانه استخدام وليس باذن وثبت الاذن صريحا بان قال اذنت لك
ودلالة كما اذا رآه سيده يبيع ويشتري وسكت فانه يصير ماذونا عندنا ولا فرق ان يبيع عينا
مملوكا للمولى او لاجنبي باذنه او بغير اذنه بيعا صحيحا او فاسدا وانما يصير ماذونا دفعا للضرر
عن الناس وفيه خلاف زفر والشافعي رحمهما الله فيبيع ويشتري مطلقا ولو كان البيع والشراء
بغبن فاحش عند الحنفية رح وقالا لا يجوز بالغبن الفاحش ويوكل بها اي بالبيع والشراء لانه من
توابع التجارة وتقبل الارض اي يستاجرها ويأخذها مزارعة ويشترك بذر او بزرعه لان هذه التصرفات
ينبغي بها الربح ويشارك شركة عنان احترز عن شركة المفاوضة فانه ليس له ذلك لانها تتضمن الكفالة
وهو لا يملكها ويدفع المال مضاربة ويأخذه مضاربة ويستاجر ما يحتاج اليه كالاجير والبيت وغيرهما
ويرهن نفسه لان الاجارة تجارة وفيه خلاف الشافعي رح ويقر بوديعة وغصب ودين لان
الاقرار من توابع التجارة اذ لو لم يصح اجتنب الناس مبايعته ومعاملته ولو كان اقراره بها
بعد الحجر فانه ان اقر بعد الحجر ان ما في يده امانة لغيره او غصب منه او تقر بدين على نفسه فاقراره
جائز عند الحنفية رح وقالا لا يصح اقراره ويؤخذ به بعد العتق وما في يده لمولاه ويهدى طعاما
يسيرا لان التاجر يحتاج اليه لاستجلاب قلوب المجاهرين وعن ابي يوسف رح ان العبد المحجور عليه

فصل

اذا دفعه المولى قوت يومه فدعا بعض رفقائه على ذلك الطعام لا بأس بخلاف ما اذا دفعه قوت
شهر لانه لو اكله قبل الشهر فيضربه المولى وكذا يضيف من يطعمه ويعامله لا من لا يطعمه
ويحط من الثمن بعيب في مبيعه قد رآه عند بائع التجارة لانه من صنيعهم وربما يكون الحط انظر له من
قبول المعيب ولا يتزوج ولا يزوج عبده وامته لانه ليس من التجارة وقال ابو يوسف له
تزويج الامة لانه تحصيل المال ولا يكاتب رقيقه لانه ليس بتجارة وكل دين وجب بتجارة
كالبيع والشراء صورة وجوب الدين بائع هو ان يبيع وقبض الثمن ويستحق المبيع من المشتري والثمن
قد هلك في يد البائع او هو بما هو في معناها اي معنى التجارة كغرم ودية جحدها وغصب وامانة
جحدها وكذا مال المضاربة والعارية والبضاعة فنده الاشياء عند الجحود ينقلب غصبا وكان
الضمان الواجب بهذه الاشياء ضمان غصب وضمان الغصب مفاوضة فكان الدين واجبا لما هو في
معنى التجارة وذكر الامانة بعد الوديعة لان الامانة اعم من الوديعة وعقر وجب بوطء مشتراة
بعد الاستحقاق لاستناد الغرم الى الشراء فانه لولا الشراء لوجب عليه الحد ولم يجب العقر فيكون
في معنى دين التجارة بخلاف ما اذا تزوج المكاتب امرأة فوطئها ثم استحقت لان وجوب المهر بالنكاح
وهو ليس بتجارة تعلق خبر مبتداء وقوله وكل دين برقبته يباع الماذون فيه اي في كل واحد من الديون
المذكورة ويقسم ثمنه بين اصحاب الديون بالحصص وتعلق بكسبه سواء حصل الكسب قبل
لحوق الدين او بعده وبما اكتسب اي لا قبول الهبة فيه هذا عندنا وعند زفر والشافعي لا يباع هو
في الدين لكن في كسبه لان غرض المولى حصول عالم يكن لا فوت ما قد كان ولنا ان الدين ظهر وحق
المولى فتعلق برقبته دفعا للضرر عن الناس لا تعلق الدين بما اخذه سيده من يده قبل الدين
بل سلم للمولى ما اخذه منه لانه وجد شرط الخلوص للمولى وان بقي شيء من ديونه طولب بما بقي من الديون
بعد عتقه لثبوت الدين في ذمته وللسيد اخذ غلته مثله مع وجود دين وهذا استحسان والقياس

ان يحجر

ان لا يجوز اخذ الغلة مع وجود الدين لان الدين مقدم على حق المولى في الكسب وجه الاستحسان
ان في ذلك نفع الغرماء لان حقهم تعلق بمكاسبه ولا يحصل المكاسب الا بنفاذ الاذن
في التجارة فلو منعنا المولى من اخذ الغلة يحجر عليه فينسد باب الاكتساب والباقي
للغرماء اي ما بقي في يده بعد اخذ الغلة للغرماء ويحجر اي يصير العبد الماذون محجورا ان اباق
وقال الشافعي رح يبقى ماذونا لان الاباق في ابتداء الاذن فان اذن الابق صح فلا
لا ينافي بقاءه اولى ولنا ان دلالة الاذن كالتصريح بالاذن فكذا دلالة الحجر كالتصريح بالحجر
وقد وجد دلالة الحجر اذ الظاهر ان المولى لا يرضى بتصرف الابق او مات سيده او صار
مطبقا اما اذا لم يكن مطبقا بان يجن ويفيق لا يحجر او لحق بدار الحرب مرتدا لان اللحوق
موت حكما حتى ينقسم ماله بين ورثته او يحجر عليه بشرط ان يعلم هو اي الماذون واكثر
اهل سوقه دفعا للضرر عن الناس وقال الشافعي رح يصح الحجر عليه بغير علم العبد واهل السوق
ويحجر الامة الماذونة ان استولدها صح البياض

ويحجر الامة

واشترى وباع فهو على وجهين احدهما ان يحجر مولاه اذن له فتصدق حد لا كان او غير عدل
ويكون ماذونا وثانيهما ان يكون سكت عن اذنه وحجره ولا يحجر بشيء فهو ماذون استحسانا والقياس
ان لا يكون ماذونا لان السكوت محتمل وجه الاستحسان ان الظاهر انه ماذون حمل الامر المسلم
على الصلاح او دفعا للضرر عن الناس ولكن لا يباع العبد لدينه الا اذا اقر سيده باذنه بعد ما حضر
وان قال السيد هو محجور فالقول له لتمسكه بالاصل فان المولى اذا لم يقر بالاذن فالدين لا يظهر
في حقه والمعاملون انما تقرروا لانهم اعتمدوا على ظاهر الحال والمولى لم يغرهم وتصرف الصبي
ان نفع للصبي نفعا محضا كالاسلام فانه اعظم المنافع والاتهاب اي قبول الهبة صح بلا اذن
من المولى وقال الشافعي ره لا يصح وان ضر للصبي كالطلاق والعتق لا يصح وان اذن وليه
به اي بالتصرف الضار ما نفع وضر كالبيع والشراء فانه يصح هذا النوع من التصرف وينعقد
لكن باذن وليه حتى نفذ بيعه وشراؤه باذن وليه بشرط ان يعقل ان البيع يكون سالبا للمبيع
والشراء يكون جالبا له والحاصل ان الصبي مستحق للنظر والتصرفات ثلاثة انواع ضار محض كالطلاق
والعتاق والهبة والصدقة فلا يملكه الصبي وان اذن له وليه ونافع محض كقبول الهبة والصدقة
فيملكه الصبي بغير اذن وليه ودائر بين النفع والضرر كالبيع والاجارة والشراء والنكاح فيملكه
بالاذن ولا يملكه بدونه لان الصبي العاقل شبه البالغ من حيث انه عاقل مميز وشبه الطفل
الذي لا عقل له من حيث انه لم يتوجه عليه الخطاب وفي عقله قصور وللغير عليه ولاية فالحقناه
بالبالغ في النافع المحض وبالطفل في الضار المحض وفيما هو دائر بينهما بالطفل عند عدم الاذن
وبالبالغ عند الاذن لترجحان جهة النفع على الضرر بدلالة الاذن ولكن قبل الاذن يكون هذا النوع
من التصرف منعقدا موقوفا على الاجازة ووليه اي ولي الصبي ابوه ثم وصيه اي وصي ابيه وهو الذي
استخلفه ابوه بعد موته بالتصرف في مال ولده ثم جده ابو الاب وان علا ثم وصيه اي وصي الجد

ثم القاضي

ويحجر الامة الماذونة ان استولدها سيدها وعند زفره لا يحجر وضمن المولى قيمتها اي قيمة الامة المستولدة
للغريم لاتلافه محلا تعلق به حق الغريم ولو شمل دينه ماله ورقبته لم يملك سيده ما معه من كسبه هذا عند
ابي حنيفة ره وعندهما يملك لان الرقبة ملكه فكذا الاكتساب وله ان ملك المولى ثبت خلافة عن العبد
بعد فراغه من حاجته وهنا كسبه مشغول بحاجته فلم يعتق عبد اكتسبه الماذون باعتاقه اي باعتاق
السيد عند ابي حنيفة ره وعندهما يعتق ويضمن السيد قيمة العبد للغرماء وان شمل دينه ماله جاز اعتاق السيد
عبد اكتسبه الماذون بالاجماع وتبع الماذون الذي شمل دينه ماله ورقبته متاعه من سيده بالقيمة
لان سيده اجنبي عن ماله اذا كان عليه دين محيط وليس في البيع مثل القيمة ابطال حق الغرماء وان باع
باقل من القيمة لا يجوز عند ابي حنيفة ره وعندهما يجوز ويجبر المولى بين ازالة المحاباة ونقض البيع ويبيع
سيده متاعه منه بها اي بالقيمة اما اقل من القيمة لانه لا تهمة في هذا البيع فان باع السيد متاعه عن
الماذون باكثر من القيمة نقض البيع او حط الفضل لان الفضل تعلق به حق الغرماء فيؤمر السيد
بان نقض البيع او حط الفضل واذا باع السيد منه شيئا بطل ثمنه اي سقط عن ذمة العبد ان
سلم السيد مبيعه قبل قبضه اي قبل الثمن لان بتسليم المبيع سقط حق المولى في الحبس ولم يبق
ملك الذي كان ثابتا له فلو بقي الثمن بقي دينا في ذمة العبد والمولى لا يستوجب دينا على عبده بخلاف
ما اذا كان الثمن عرضا فان المولى احق بذلك العرض من الغرماء لانه بالعقد ملك العرض بعينه وان
باع المولى من العبد شيئا ولم يسلم المبيع يكون له اي للمولى حبس مبيعه في بدل ثمنه لان البائع
له حق حبس المبيع حتى يستوفي الثمن وصح اعتاقه اي اعتاق السيد عبدا ماذونا مديونا سواء كان
الدين محيطا او لا لان ملك المولى فيه باق وضمن سيده للغريم الاقل من قيمته ومن دينه اي اذا
كان الدين اقل من القيمة ضمن الدين اذ لا حق للغرماء الا في الدين وان كان القيمة اقل من الدين
ضمن القيمة لان تعلق حقهم بالقيمة والسيد اتلفها بالاعتاق ولو قدم عبد مصرا وقال انا عبد فلان

قبضه

ثم القاضي او وصيه اي وصي القاضي وهو الذي امره القاضي بالتصرف في مال اليتيم وانما سمي وصيا مع
ان الايصاء هو الاستخلاف بعد الموت لانه كانه وصي الاب فان فعل القاضي يصير كفعل الاب
فاما الام فلا يصح الاذن منها في التجارة ولو اقر الصبي الماذون بما معه وفي كسبه او ارثه صح فان المولى
اذا اذن الصبي بالتجارة صح اقراره بكسبه لانه من تمام التجارة اذ لو لم يصح الاقرار لا تعامله الناس
ان اقرار المولى لا يصح وصح اقراره بموروثه ايضا في الرواية وعن ابي حنيفة ره لا يصح اقراره فيما ورثه عن ابيه
لان تهمة اقراره في كسبه لحاجته الى ذلك ولا حاجة في الموروث عن ابيه

كتاب الوصايا

الوصايا اي جمع وصية تقال اوصى فلان الى زيد بكذا ايصاء ووصى به توصية والوصية والوصاية
اسمان في معنى المصدر والوصية اجاب بعد الموت والقياس يابى جوازها لانها تمليك مضاف الى حال
زوال الملكية الا انا استحسنا جوازها لحاجة الناس اليها لان الانسان يريد ان ينتفع بماله مدة الحياة
ثم بعد موته تصرفه الى الخيرات فيحتاج الى تصرف يفيد هذا الغرض وقد بقي الملكية بعد الموت باعتبار
الحاجة كما في قدر التجهيز والتكفين والدين وندبت الوصية باقل من الثلث وقال بعض الناس
الوصية واجبة على من له يسار عند غنى ورثته اي الموصي او استغنائهم بحصتهم من الميراث كثرتها
بلا احد بها اي ندب ترك الوصية ان لم يكن الورثة اغنياء ولا يصرفون اغنياء بحصتهم من
الميراث لان ترك الوصية صدقة على القريب بقدر الوصية والوصية تصدق على الاجنبي والاولى
لقوله عليه الصلوة والسلام افضل الصدقة على ذي رحم كاشح وقيل يخير في هذه الحالة لان احدهما
صدقة والاخرى وصلة وصحت الوصية للحمل وبه بان اوصى لرجل بما في بطن امته ان ولدت الحامل
لاقل من ستة اشهر اما الاول فلان الوصية اخت الميراث والجنين صلح
وارثا فكذا يصلح موصى له فان قيل الوصية تحتاج الى القبول وهو ليس من اهل القبول قلنا الوصية
تشبه الميراث وتشبه الهبة فلشبهها بالهبة اذا حصلت لمن تتصور منه القبول يشترط القبول

ولشبهها بالارث لا شرط القبول اذا حصلت لمن لا تصور منه القبول واما الثاني فلانه يجري في الحمل
الوراثة فتجري فيه الوصايا لان الوصية اخت الميراث من وجه اي من وقت الوصية للحمل وبه لعلمنا بوجود
الحمل وقت الوصية بخلاف ما اذا ولدت لاكثر من ستة اشهر وقيل المعتبر اقل مدة من وقت موت
الموصي لا من وقت الوصية والاول قول الطحاوي واختار صاحب الهداية وصحت اي اي الوصية
والاستثناء في وصية عامة الا جملها الاصل ان ما يصح افراده بالعقد يصح استثناؤه ويصح افراده
الحمل بالعقد فيصح وصحت الوصية من المسلم للذمي وبعكسه اي من الذمي للمسلم لانه يعقد الذمي مساوي
المسلم في المعاملات حتى جاز البز من الجانبين في حال الحيوة فكذا بعد الممات في الجامع الصغير الوصية
لحربي هو في دارهم باطلة وفي السير الكبير ما دل على الجواز وجه التوفيق انها لا تنبني ان تنفذ جاز
وصحت بالثلث للاجنبي لا يصح في اكثر منه اي من الثلث الا باجازة لان سعدا رضي الله عنه
قال للنبي صلى الله عليه وسلم اوصي بجميع مالي قال لا قال اوصي بنصف مالي قال لا قال اوصي بثلث مالي قال
الثلث والثلث كثير ولا يصح لوارثه لقوله عليه الصلوة والسلام الا لا وصية لوارث الا باجازة
بقية الورثة وقاتل لا عامدا كان او خاطئا بعد ان يكون القتل مباشرة الا باجازة ورثته وعن
ابي يوسف رح لا يصح للقاتل باجازة الورثة ايضا اما اذا كان القتل بالتسبيب كحفر البئر ووضع
الحجر في غير ملكه فيصح للقاتل وعند الشافعي رح يجوز الوصية للقاتل ولا من يصلي سوارمات قبل البلوغ
او بعده وقال الشافعي رح يصح اذا كان الوصية في وجوه الخير ولا من مكاتب وان ترك وفاء
لانه ليس باهل التبرع وقيل لا يصح عند ابي حنيفة رح وعندهما يصح وقدم الدين عليها لان اداء
الدين واجب والوصية تبرع وتقبل الوصية بعد موته اي بعد موت الموصي لان زمان ثبوت
حكمه بعد الموت وبطل قبولها ورفضها في حيوته اي حيوة الموصي حتى لو قال في حيوته لا اقبل ثم
قبل بعد موته صح عندنا خلافا لزفر رح وبه اي بالقبول بعد الموت يملك الموصى به بعد القبول

يلزمه

يلزمه ولا يصح رده على الورثة بلا رضاهم وان رد الموصى له الوصية بطلت عندنا وقال زفر وهو احد قولي
الشافعي رح لا يبطل الا في المسئلة الواحدة فانه يملك بلا قبول وهي ما اذا مات موصى له ثم مات هو
اي الموصى له بلا قبول فهو اي الموصى به يرجع ملكا لورثته اي لورثة الموصى له استحسانا والقياس ان يبطل الوصية
لان ملك موقوف على القبول وقد امتنع بالموت وجه الاستحسان ان الوصية تمت من جانب الموصي بموته
بحيث لا يلحقها الفسخ من جهته وانما التوقف لحق الموصى له وهو القبول فاذا مات بطل حقه لانه لم يبق
اهلا للقبول فدخل في ملكه وله اي للموصي ان يرجع عنها بقول صريح مثل رجعت عما اوصيت بفلان
او بفعل يدل على الرجوع وذلك مثل فعل يقطع حق المالك عما غصب كما اوصى بثوب ثم قطعه
وخاطه او بقطن ثم غزله او نغزل ثم نسجه او بجدي فاتخذه اناء ونحو ذلك كما مر في كتاب الغصب
من قوله فان غصب وغير فزال اسمه واعظم منافعه ضمنه وملكه فهذا التغير رجوع عن الوصية او فعل
من الموصي يزيد في الموصى به ما يمتنع تسليمه الا به اي الا بمنع ما زاد كلت السويق الموصى به بسمن لان تسليمه
وحده متعذر ولا يمكن نقض ما صنع ومثل البناء في الدار الموصى بها ومثل تصرف من الموصي يزيل ملكه
كالبيع والهبة فلو باع الموصي العين الموصى بها ثم اشتراها او وهبها ثم رجع فيها بطلت الوصية
لانه بالبيع والهبة زال الملك والوصية لا تنفذ الا في ملكه فاذا زاله كان رجوعا لا بغسل ثوب موصى به
لان غسل الثوب لا يكون دليل الرجوع بل هو اعارة تقرير الوصية لان من يعطي ثوبا ان ناغسله
عادة ولا يجحد فان جحد الموصي الوصية لا يكون رجوعا وعند ابي يوسف رح الجحود رجوع وتبطل هبة
المريض ووصيته لمن نكحها بعده اي ان وهب المريض لامرأة شيئا او اوصى لها بشيء ثم تزوجها ثم
مات بطل الهبة والوصية لان الوصية ايجاب بعد الموت وهي وارثة ح والوصية للوارث باطلة
واما الهبة فهي ان كانت منجزة صورة فهي كالمضافة الى ما بعد الموت كلا لانها وقعت موقع الوصايا
وتقرر حكمها بعد الموت الا ترى انها تعتبر من الثلث وبطل بالدين المستغرق كاقراره اي المريض

ووصيته وهبته لابنه كافرا او عبدا وان اسلم الابن وعتق العبد بعد ذلك اي بعد الاقرار والوصية والهبة
فانه اذا اقر المريض لابنه الكافر او اوصى له او وهب له ثم اسلم الابن قبل موت بطل ذلك كله اما الاقرار
فلان البنوة قائمة وقت الاقرار والبنوة سبب الارث فاعتبر في ابراث تهمة الابراث فصار
ملحقا بالوصية واما الوصية والهبة فلما مر وكذا ان كان الابن عبدا او مكاتبا ثم اعتق لما بينا وهبة مقعد
ومفلوج واشل ومسلول تعتبر من كل ماله ان طال مدته وصار بحال لم يخف موته غالبا فهو كالصحيح
اذا طاول ذلك صار طبعا من طبايعه ومدة التطاول مقدرة بالسنة المفلوج من فلجت الشيء اي شققته
نصفين لانه ذهاب النصف والشلل في اليد والمسلول الذي سلت انثياه اي نزعت خصيتاه
كذا في المغرب ولا يبطل مدة ذلك فمن ثلثه اي من ثلث ماله تعتبر هبته فان اجتمع الوصايا مثل
الحج والزكوة والكفارة وضاق عنها ثلث المال فان كان بعضها فرضا وبعضها نفلا قدم الفرض
قدم الموصي او اخره لانه اهم وان تساوت الوصايا قوة بان كانت كلها فرايض او كلها نوافل
قدم ما قدم الموصي لان الظاهر من حال الانسان ان يبتدئ بما هو الاهم عنده وان اوصى بحج الاسلام
الحج عنه بمال راكبا من بلده لان الواجب عليه الحج من بلده الى بلغ نفقته ذلك اي الا حاج من
بلده وان مات حاج اي قاصد حج في طريقه واوصى بالحج عنه حج عنه من بلده عند ابي حنيفة رح وقدرهما
ان بلغ نفقته ذلك والا فمن حيث بلغ وفي وصية بثلث ماله لزيد ولسدس لآخر ولم يجيزوا
اي الورثة بثلث الثلث اي لا يجعل ثلث المال بينهما على السواء بل يقسم على قدر حقهما وفي وصية
بثلثه لزيد وكله لآخر ولم يجز الورثة ينصف الثلث بينهما عند ابي حنيفة رح لان الوصية بالكثير من الثلث
اذا لم يجز الورثة قد وقعت باطلا فكانه اوصى بالثلث لكل واحد فينصف بينهما وقالا يجمع
الثلث فيجعل الثلث بينهما على اربعة اسهم ثلاثة للموصى له بالكل وسهم للموصى له بالثلث لان
الوصية بالزايد على الثلث انما بطل بمعنى ان الموصى له لا يستحقه للورثة لكن يعتبر ان الموصى

قصد

قصد تنفيذ سلامة ما سمى لكل واحد منهما بكماله وتنفيذ احدهما على الآخر وقد تعذر تحصيل مقصوده
في احد الجانبين في حق الورثة لكن لم تتعذر في الجانب الآخر وهو التنفيذ فيخرج الثلث ثلاثة والثلث
واحد والكل ثلاثة صارت اربعة فيقسم الثلث بهذا السهام وهذا مبني على اصل مختلف بينهم
وهو قوله والا يضرب في الثلث الموصى له باكثر من الثلث عند ابي حنيفة رح فانه اذا اوصى بالثلث
والكل فعند ابي حنيفة رح سهام الوصية اثنان لكل واحد نصف فيضرب النصف في الثلث المال
يحصل نصف الثلث وهو السدس فيكل واحد سدس المال وعندهما سهام الوصية اربعة
والواحد من الاربعة ربع فيضرب الربع في الثلث المال يصير ربع الثلث فهو للموصى له بالثلث
ثم للموصى له بالكل ثلثه من الاربعة وهي ثلاثة الارباع فيضرب ثلاثة الارباع في الثلث يصير ثلاثة
ارباع الثلث فهو للموصى له بالكل الا في المحاباة فان صاحب المحاباة يضرب في الثلث بجميع
المحاباة مثل ان يكون لرجل عبدان قيمة احدهما الف ومائة وقيمة الآخر ستمائة اوصى بان
يباع الاول من زيد بمائة والآخر من عمرو بمائة فههنا قد حصلت المحاباة لاحدهما بالف والآخر
بخمسمائة وذلك كله وصية لانه في حال المرض فان لم يكن له مال سوى هذين العبدين ولم يجز الورثة
صارت المحاباة بقدر الثلث فيكون بينهما اثلاثا ياخذ الموصى له بالالف بحسب وصيته وهي الالف
والموصى له الآخر بحسب وصيته وهي خمسمائة فلو كان هذا كما يرى الوصايا على قول ابي حنيفة رح وجب
ان لا يضرب الموصى له بالالف بجميع الالف لانها تزيد على ثلث المال والا في السعاية
صورة السعاية ان يوصي بعتق عبديه قيمة احدهما الف وقيمة الآخر الفان ولا مال له غيرهما ان
اجازت يعتقان جميعا وان لم يجيزوا يعتقان من الثلث وثلث ماله الف فالالف بينهما
على قدر وصيتهما فثلث الالف للذي قيمة الفان وسعى في الباقي والثلث للذي قيمته الف وسعى
في الباقي والا في الوصايا المطلقة اي المطلقة غير المقيدة بانها جزء من المال اي نصف او ثلث

او بخمسة وصورتها اى يوصى لرجل بالف والا فو بالفين وثلث ماله ولم يجز الورثة فانه يكون بينهما اثلاثا
كل واحد منهما يضرب بجميع الوصية لان الوصية فى مخرجها صحيحة لجواز ان يكون له مال آخر يخرج بهذا
القدر من الثلث وانما فرق ابو حنيفة ره بين هذه الصور الثلث وبين غيرها لان الوصية اذا كانت
مقدرة بما زاد على الثلث حرجا كالنصف والثلثين وغيرهما والشرع ابطل الوصية فى الزائد ولكن
ذكر لغوا لان اللفظ فى مجرده لم يصح فلا يعتبر فى حق الضرب بخلاف ما اذا لم يكن مقدرة بانه اى شئ
من المال كما فى الصور الثلاث فانه ليس فى العبارات ما يكون مبطلا للوصية كما اذا اوصى بخمسين
درهما والتقى ان ماله مائة درهم فان الوصية غير باطلة بالكلية لامكان ان يظهر له مال فوق المائة
بل اذا لم يكن له مال اصلا عند الوصية فالوصية بالدرهم المرسلة صحيحة لاحتمال ان يستفيد مالا وان
لم يكن باطلة بالكلية يكون معتبرة فى حق الضرب ابو حنيفة ره فان هذا فرق دقيق والوصية بمثل
نصيب ابنه صحت لان مثل الشئ غيره وهذا بخلاف الوصية بنصيبه اى نصيب الابن فانه لا يصح
لان نصيب الابن مال الابن فيكون وصية بمال الغير فلا يصح وقال زفر ره يصح والعبرة بحال العقد
فى التصرف المنجز التصرف ضربان منجز وهو الذى يوجب حكمه فى الحال ومضاف الى الموت وهو ما يوجب
حكمه بعد الموت كانت حرا بعد موتى او هذا لزيد بعد موتى ففى المنجز حال التصرف فان كان فى حال
الصحة ثمن كل ماله نفذ التصرف المنجز والا يكن فى حال الصحة بل كان فى المرض ثمن ثلثه اى ثلث المال
تعتبر والمراد التصرف الذى هو اثبات ويكون فيه معنى التبرع حتى ان الاقرار بالدين فى المرض
ينفذ من كل المال وكذا النكاح بمهر المثل ينفذ من كل المال واما التصرف المضاف الى موته فيعتبر
من الثلث وان كان فى حال الصحة او فى حال المرض يعتبر من ثلث ماله وكل مرض صح فيه فهو كالصحة
لان حق الوارث او الغريم انما تعلق بماله فى مرض الموت ومن اعتق عبدا فى مرضه او باع وحابى
او وهب او ضمن مالا كان حكم اعتاقه ومحاباته وهبته وضمانه حكم وصيته فى حق الاعتبار من الثلث

وليس

وليس المراد ان هذه التصرفات وصية حقيقة لان الوصية انما تجب بعد الموت وهذه التصرفات
منجزة

فصل

ومن اوصى بثلث داره يدخل فى داره من لصق داره
به اى بداره عند ابى حنيفة وزفر رحمهما الله وعند صاحبيه كل من لصق محلة الموصى وبجمعه مسجد المحلة
ومن اوصى لصهره يدخل فى صهره كل ذى رحم محرم من عرسه وكذا يدخل فيه كل ذى رحم محرم
من زوجة ابيه وزوجة ابنه وزوجة كل ذى رحم محرم منه لان الكل صهره وانما يدخل تحت الوصية
من كان صهرا للموصى يوم موته لان المعتبر حال الموت ومن اوصى لختنه يدخل فيه فى ختنه كل زوج
امرأة ذات رحم محرم منه كازواج البنات والاخوات والعمات والخالات وكذا كل ذى
رحم محرم من ازواج هؤلاء كذا ذكره محمد ره وعندهما تناول كل من فى عياله وفى نفقته بسوى
مماليكه ومن اوصى لآله يدخل فى آله اهل بيته ويدخل فيه ابوه وجده وكل من ينسب اليه
من قبل ابائه الى اقصى اب له فى الاسلام الاقرب والابعد والذكر والانثى والمسلم والكافر
لان الآل القبيلة التى ينسب اليها ولا يدخل فيه اولاد البنات واولاد الاخوات ولا احد
من قرابة ام الموصى لانهم لا ينسبون الى ابى الام واقاربه وذو انسابه محرماه اى من اوصى
لاقاربه ولذى انسابه يدخل محرماه اى ان كان له محرمان فقط يصرف الوصية اليهما لان
اقل الجمع فى الوصية اثنان فصاعدا من كل ذى رحم تقدم الاقرب فالاقرب من ذى رحم محرم
منه كما فى الميراث غير الوالدين والولد الاى لا يدخل فى هذه الوصية الاب والام والولد ولذا
قيل من قال للوالد قريبا فهو عاق لكن يدخل فيه الجد والجدة وولد الولد فى ظاهر الرواية وعن
ابى حنيفة ره ان الجد وولد الولد لا يدخل وقال الوصية لكل من ينسب الى اقصى اب له ادرك
الاسلام وعند بعض المشايخ رحمهم الله الى اقصى اب له اسلم وفى ولد زيد اى لو اوصى لولد زيد
الذكر والانثى سواء لان اسم الولد ينتظم الكل وفى ورثة ذكر كانثيين اى لو اوصى لورثة

واهله ع م

الموصى م

زيد فالوصية بينهم للذكر مثل حظ الانثيين كما فى الارث فان لفظ الورثة يدل على ذلك
وفى بنى فلان الانثى منهم اى لو اوصى لبنى فلان يدخل فيه الانثى وهذا قول ابى حنيفة ره اولا
وهو قول محمد ره لان اسم بنى فلان يتناول الاناث الارث ايضا وعند ابى يوسف ره وهو
قول ابى حنيفة ره اخرا لا يدخل الانثى بل هذا اللفظ للذكور ولا غير وبطلت الوصية للموالى فيمن
له معتقون ومعتقون الا ان يبين ذلك فى جهة لان لفظ المولى مشترك ولا عموم له
ولا قرينة تدل على احدهما فوجب التوقف وقال الشافعى ره الوصية لهم جميعا وهو رواية
عن ابى حنيفة ره وهو قول زفر ره وصحت الوصية بخدمة عبده وبسكنى داره مدة معينة وابدا
لان المنفعة تحتمل التمليك فى حال الحيوة فكذا بعد الممات وصحت الوصية بغلتها اى غلة عبده
ودارها فان خرجت الرقبة اى رقبة العبد والدار من الثلث سلمت الرقبة اليه اى للموصى له
بخدمة العبد وسكنى الدار واستغلالهما والا تخرج الرقبة من الثلث مثل ان مال له سواهما
قسمت الدار اثلاثا يسكن الموصى له او يستغل ثلثها والورثة الثلثين ويهايأ فى خدمة العبد
يخدم الموصى له يوما والورثة يومين ولو قسم الدار مهايأة من حيث الزمان يجوز ايضا
وبموته اى موت الموصى له فى حيوة موصيه بطل لانها انما تجب مضافا الى ما بعد الموت
وبموت الموصى له بعد موته اى بعد موت الموصى يعود الموصى به الى الورثة الموصى بحكم
الملك فان الرقبة ملكهم وصحت الوصية بثمرة بستان ثم ان مات الموصى وفيه ثمرة فللموصى له
هذه الثمرة فقط دون الثمرة التى تحدث بعدها وان ضمن ابدا وقال ثمرة بستانى ابدا
فله هذه الثمرة وما تحدث بعدها فيما يشتغل ما عاش الموصى له كما فى غلة بستانه اى ان
اوصى بغلة بستانه فله الغلة القائمة وما تحدث بعده من غلة فيما يستغل وان لم يقل
ابدا والحاصل ان الثمرة الثمرة لا تتناول الحادث الا ان يزيد ابدا والغلة تتناوله

وان لم يقل

وان لم يقل ابدا والوصية بصوف غنمه وولدها ولبنها وكان له اى للموصى له ما فى بطنها من الولد
وما فى ضرعها من اللبن وما فى ظهرها من الصوف فى وقت موته اى موت الموصى سواء حمل قوله ابدا
او لا والفرق بينهما وبين ما تقدم ان الصوف واللبن والولد الموجود يصح استحقاقها بالعقود
فانها تملك بالبيع وغيره فكذا بالوصية فاما معدوم منها فلم يشرع استحقاقها بشئ من العقود فلم
يصح استحقاقها بعقد الوصية ايضا فاما الثمرة والغلة المعدومة فيصح استحقاقها بعقد المزارعة والمعاملة
فيصح بعقد الوصية بل اولى لانها اوسع واذا صنع يهودى او نصرانى بيعة او كنيسة ثم مات ورثه بيعة
وكنيسة جعلتا فى الصحة لان هذا بمنزلة الوقف عند ابى حنيفة ره والوقف عنده يورث فلا يلزم
فكذلك هذا واما عندهما فلانه هذا معصية فلا يصح والوصية بجعل احدهما اى ان اوصى يهودى او نصرانى
ان يجعل لقوم مسلمين بيعة او كنيسة يصح لقوم غير مسلمين يصح عند ابى حنيفة ره لا عندهما قالت نحن
هذا الاختلاف فيما اذا اوصى ببناء بيعة او كنيسة فى القرى فاما فى المصر فلا يجوز بالاتفاق والمراد
بالقرى ههنا ما ليس فيه من شعائر الاسلام شئ اما اذا كانت قرية فيها من شعائر الاسلام شئ
فهى كالمصر

فصل

ومن اوصى الى زيد يقال اوصى الى فلان اى فوض اليه
التصرف فى ماله بعد موته وقبل زيد الوصية عنده اى عند الموصى فى وجهه فان رد بعد القبول
عنده وفى وجهه رد لانه متبرع فى ذلك فان شاء دام عليه وان شاء رجع وليس له الرجوع تعزيره
والا يرد عند الموصى وفى وجهه بل رد بانى غير وجهه لا يكون ردا لانه اعتمد عليه الموصى فان صح
الرد بغيبته فى حيوته او الرد بعد مماته يلزم الغرور فان اوصى الى زيد وسكت من الرد والقبول
فى حيوته فمات موصيه فله رده وضده اى القبول ويلزم الوصية بيع شئ من التركة بعد موت
الموصى وان جهل به اى بالايصاء لو دليل القبول وهو التصرف فى التركة فان رد بعد موته
ثم قبل صح اى ان مات الموصى وهو لم يقبل ولم يرد فى حيوته فقال بعد موته لا اقبل فاذا قبل

بعد ذلك يصح ولو اوصى الى عبده او كافر او فاسق اخرجه وبدله القاضي بغيره وهذا اللفظ يشير الى صحة
الوصية لان الاخراج عن الوصية والتبديل انما يكون بعد الوصية وذكر محمد رح في الاصل ان الوصية
باطلة قيل معناه ستبطل في جميع هذه الصور وقيل في العبد باطل وفي غيره ستبطل وقيل في الكافر
باطل ايضا ولو اوصى الى عبده صح ان كان كل ورثته صغارا وان كان الورثة كبارا وصغارا لم يصح
وهذه عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يصح في الوجهين لان فيه اثبات الولاية للمملوك على المالك وهو
قلب المشروع ولابي حنيفة ان لعبده من الشفقة ما لا يكون لغيره والصغار وان كانوا اهلا كما ليس لهم
ولاية المنع فلا منافاة بخلاف ما اذا كان البعض كبارا ولهم المنع وبيع نصيبهم من هذا العبد
ولو اوصى الى عاجز عن القيام بها اي بالوصية ضم القاضي اليه غيره اذ لو لم يفعل لكفر الوصي لعجزه
عن التصرف او الورثة بتركه التصرف وينبغي ان يقيد اي اذا كان الوصي امينا قادرا على التصرف
لا يجوز للقاضي اخراجه بل يجب تبعيته ولو اوصى الى اثنين لا ينفرد احدهما ان تصرف دون صاحبه
الا بشراء كفنه اي كفن الموصى وتجهيزه لانه ربما يكون احدهما غايبا فيفوت اشتراط اجتماعهما في
الميت والا في الخصومة في حقوقه لانه لا يمكن اجتماعهما عليه فانهما وان حضرا لم يتكلم الا احدهما
ففي اجتماعهما على الخصومة تشيفت والا في قضاء دينه بجنس حقه وطلبه لانه لا يحتاج والا في شراء
حاجة الطفل مثل طعامه وكسوته ففي التاخير خوف هلاكه جوعا وعريانا والا في الاتهاب له
والا في اعتاق عبد عين احد الوصيين تملك اعتاقه لعدم الاحتياج الى الراي بخلاف اعتاق العبد
غير المعين ورد وديعة وتنفيذ وصية بشرط ان يكون الوديعة والوصية معينين لعدم الاحتياج
الى الراي والا في جمع اموال ضايعة لان في التاخير خشية الفوات والا في بيع ما يخاف تلفه
لان فيه ضرورة واما سوى ذلك من البيع والرهن والاجارة والكتابة وما اشبه ذلك
فلا ينفرد احد الوصيين بذلك وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رح ينفرد

كل من الوصيين في جميع الاشياء واذا مات الوصي وقد اوصى الى آخر فجاء وصي الوصي وصي حتى
يتصرف في ماله اي مال الوصي ومال الموصى اي موصي الوصي الاول عندنا وعند الشافعي رح لا يكون
الثاني وصيا في مال الموصي الاول ولا يبيع وصي ولا يشتري الا بما يتغابن الناس فيه فللوصي
ان يبيع مال الصبي من المنقولات من اجنبي بمثل القيمة وبما يتغابن الناس فيه وهو ما يدخل
تحت تقويم المقومين ويجوز له ان يشتري للصبي من الاجنبي كذلك لا بالغبن الفاحش
واما من نفسه فان كان الوصي وصي الاب يجوز لان كان وصي القاضي لكن بشرط ان يكون
فيه منفعة ظاهرة وفسر ذلك بان يبيع ماله من الصغير وهو يساوي خمسة عشر بعشرة او يشتري
مال الصغير لاجل نفسه وهو يساوي عشرة بخمسة عشر وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
وعند محمد رح لا يجوز هذا بكل حال وصح للوصي بيع الاعيان الموصى اذا كانت الورثة صغارا
كلهم سواء كانوا حضورا او غيبا على الميت دين او لا ولكن انما يبيع بمثل القيمة او بما يتغابن
فيه قيل هذا جواب السلف وجواب المتاخرين انه انما يجوز بيع عقار الصغير اذا كان
على الميت دين لا وفاء له الا من ثمن العقار او يكون للصغير حاجة الى ثمن العقار او يرغب
المشتري في شرائه بضعف القيمة وعليه الفتوى ويدفع الوصي ماله اي مال الموصى مضاربة
ومشاركة وبضاعة ويحتال بمال اليتيم على الاملاء لان ولاية الوصي نظرية لا يحتال
على الاعسار لان فيها تضييع مال اليتيم على بعض الوجوه ولا يقرض مال اليتيم ويجوز للوصي
ان يبيع على الكبير الغايب كل شيء من ماله الا العقار لانه قايم مقام الموصي والموصي وهو
الاب مثل لا ولاية له على ابنه الكبير فكذا وصيه الا ان بيع المنقول من الحفظ لانه يتوالى
عليه اسباب التوى فكان البيع احفظا اذ حفظ الثمن ايسر وبيع العقار ليس من الحفظ
لانه محفوظ بنفسه ولا يتجر الوصي في ماله لان المفوض اليه الحفظ دون التجارة والله اعلم

كتاب الخنثى

الخنثى هو ذو فرج اراد به قبل المراة وذكر فان بال من
ذكره فذكر وان بال من فرجه فانثى وان بال منهما حكم بالسبق خروجا لانه يمين وجده وجد بن
معارض وان استويا في السبق فمشكل ولا تعتبر الكثرة في البوال عند ابي حنيفة رح وعندهما تعتبر
الكثرة فان بلغ وخرج له لحية او وطئ امراة او احتلم كما يحتلم الرجل او كان له ثدي مستو
فهو رجل وان ظهر له ثدي كثدي المراة او نزل له لبن او حاض او حبل او امكن الوصول اليه
من الفرج فهو امراة وان لم يظهر علامة احد هما اي الرجل او المراة وذلك بان لم يظهر شيء
من العلامات المذكورة او اجتمعت علامات الذكور مع علامات الاناث كما خرجت
له لحية وظهر له ثدي فمشكل والاصل في الخنثى المشكل ان يوخذ بالاحوط في امور الدين
وان لا يحكم بشيء وقع الشك في ثبوته فان قام خلف الامام قام بين صف الرجال والنساء
فلا يتخلل الرجال ولا يتخلل النساء فان قام في صفهن اي النساء اعاد صلوته احتياطا
لاحتمال انه رجل وان قام في صفهم اي الرجال فصلوته تامة ويعيد من يحاذيه اي الذي
عن يمينه وعن يساره ومن خلفه بجزائه لاحتمال انه امراة وصلى بقناع وان صلى بغير قناع
يعيد استحسانا ولا يلبس حريرا وحليا ولا يكشف عند رجل وامراة ولا يخلوا به غير
محرم رجل وامراة ولا يسافر بلا محرم من الرجال وكره للرجل والمراة ختنه وتشتري
امة مختنة ان ملك لا فان الخنثى ان كان ذكرا فنظرة الامة الى عورته نظر مملوكة الى
سيدها وان كانت انثى فانه نظر الجنس الى الجنس وانه مباح حال العذر والا يكن
له مال فمن بيت المال يشتري امة مختنة لان مال بيت المال معد لنوائب المسلمين
ثم تباع الامة ويرد ثمنها الى بيت المال فان مات قبل ظهور حاله لم يغسله
رجل ولا امراة ويمم من التيمم وهو جعل الغير ذا تيمم ويجوز ان يتيمم ذكرا وانثى ولا يحفر

حال

حال كونه مرابعا على بيت ذكرا كان الميت او انثى وندب تسجية قبره لانه ان كان
انثى فقد اتى مواجبا وان كان ذكرا فالتسجية لا تضر وان مات هو وحر رجل وامراة
وضع الرجل بقرب الامام ثم وضع هو اي الخنثى ثم وضع المراة اذا صلى عليهم فيتقدم على المراة
ويوخر عن الرجل ليكون جنازة المراة ابعد عن عيون الناس منه الخنثى فان تركه اي الخنثى
ابوه وترك ابنا معروفا فله سهم من الارث ولابن المعروف سهمان وهذا عند ابي حنيفة رح
فان عنده للخنثى اقل النصيبين اي ينظر الى نصيبه ان كان ذكرا والى نصيبه ان كان انثى فايهما
يكون اقل له ذلك فعلى هذه الصورة يكون ميراثه على تقدير الانوثة اقل فله ذلك وان تركت
المراة زوجا وجدة واخا لاب وام وخنثى فعلى تقدير الانوثة له ثلاثة من سبعة وعلى تقدير الذكورة
له اثنان من ستة وهذا اقل فله هذا وهذا قول عامة الصحابة وعلة الفتوى وعند الشعبي وهو قول
ابن عباس رضي الله عنهما له اي للخنثى نصف النصيبين اي يجمع بين نصيبه ان كان ذكرا ونصيبه
ان كان انثى فله نصف ذلك المجموع وهو في هذه الصورة ثلاثة من سبعة عند ابي يوسف رح
وفي تخريج القسمة بين الانثى والابن المعروف لان الخنثى ان كان ذكرا فله سهم كالابن المعروف
ولو كان انثى كان له نصف سهم فتعطيه نصف النصيبين وذلك ثلاثة ارباع سهم لان نصف
نصيب الانثى ربع سهم فصار للخنثى ثلاثة ارباع سهم وبعد البسط وهو جعل الصحيح من جنس
الكسر والتصحيح وهو جعل كل كسر سهما صحيحا يصير للابن المعروف اربعة وللخنثى ثلاثة فاجعل
كل ربع سهما لان المخرج اربعة فيصير المجموع سبعة ونصف النصيبين خمسة من اثنى عشر
عند محمد رح وفي تخريجه القسمة لان الخنثى لو كان ذكرا كان له نصف المال ولو كان انثى
كان له ثلث المال فله نصف النصف ونصف النصف الثلث فيحتاج الى عدد
له نصف ونصف نصف وله ثلث وثلثه نصف واقله اثنى عشر في حال له نصف

نصفه ثلثه وفي حال له نصف ثلثه اثمان فيكون خمسة والباقي وهو سبعة للابن المعروف

مسائل شتى

كتابة الاخرس وايماؤه بما يعرف به نكاحه وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده كالبيان فالكتابة على ثلاثة اوجه مستبين مرسوم معنون نحو من فلان الى فلان كما يكون على كاغذ وهو يجري مجرى النطق في الحاضر والغائب ومستبين غير مرسوم كالكتابة على الجدار او على ورق الشجر او على الكاغذ لكن لا على رسم الكتب بان لا يكون معنونا بمنزلة الكتابة على الهواء او على الماء فلا اعتبار بها ولا يثبت بها حكم واما الايماء فهو جزء من الاخرس في حق هذه الاحكام المذكورة للضرورة لانها من حقوق العباد والغاية في القصاص حق العبد ولكن لا يجد اذا اقر بما يوجب الحد بطريق الاشارة او قذف بطريق الاشارة لا يحد والفرق بين الحد والقصاص ان الحد لا يقام الا بيقين لاشبهة فيه الا ترى ان الشهادة باطلة الحرام والاقرار به لا يوجب الحد ما لا يصرح بالزنا والقصاص يقام بالشهادة او الاقرار اطلق القتل وان لم يوجد التصريح بالعمد وقالوا في معتقل اللسان اي الذي عرض له احتباس اللسان حتى لا يقدر على الكلام من اعتقل لسانه بضم القاف اذا احتبس من الكلام ان امتد ذلك الاعتقال سنة وقيل بان بقي الى زمان الموت قتل وعليه الفتوى وعم اشارته فكذا اي اشارته كالبيان كما في الاخرس وان لم يمتد او لم يعلم اشارته فليس اشارته بمنزلة البيان وعند الشافعي ره حكمه حكم الاخرس امتد ذلك او لا وفي غنم مذبوحة فيها ميتة هي اقل من المذبوحة تحري واكل واذا كانت الميتة اكثر او كانا نصفين لم ياكل وهذا في حال الاختيار بان يجد مذبوحة يقينا مثلا واما في حال الضرورة تحري واكل سواء كانت المذبوحة اقل او اكثر او كانا سواء لان الميتة تحل عند الضرورة فالمختلطة اولى ولكن مع هذا لا ياكل بلا تحري قال الشافعي ره لا ياكل الا في حال الاختيار وان كانت المذبوحة اكثر لان التحري

دليل

دليل ضروري ولا ضرورة حال الاختيار ولنا ان العلة تقوم مقام الضرورة في اثبات الاباحة لانا نعلم ان اسواق المسلمين لا تخلو عن الحرام ومع هذا جاز التناول بالشراء وغيره باعتبار الغالب وهذا لان القليل لا يمكن التحرز عنه وتعذر الامتناع عنه فصار عفوا عفى الله تعالى عنا سيئاتنا وعاطني القلم في تحرير شرحنا هذا واقول الفقير الى رب الناس محمود بن الناس قد اتفق بيان فراغ البيان من رقم ما جمعت فيه من الفوائد وما نظمت من الفرائد ووقعت في نفسه حسب الدعوة وامر الكدى وعند الصباح محمد احمد الموم السري فالحمد الذي وفقني باتمامه مشتملا على اكثر مسائل الهداية والكافي والكفاية موضحا لمفصلاته مبينا لعويصاتها والصلوة والسلام الاتمان والاكملان على نبيه محمد وآله واصحابه اجمعين السابع عشر من شهر شوال سنة ١١٧٨ انه لا تتضح محرم اسراره ولا ينكشف مضمون انواره على مطالع الابعد استعمال الفكر واعمال النظر فامام سوله واراد ان يدرك البغية فهو مقيس بل ربما كلم بالاضلال ولم من غائب قولا صحيحا واقتبس الطبع السقيم فقد فرغ من تسويده العبد الضعيف النحيف المذنب الراجي الى رحمة ربه الهادي عبد طالب المستغاث من الله بحواله لا يوم البعث في يوم الرابع والعشرين من شهر الشوال ١١٨٥ من هجرة خير المرسلين وخاتم النبيين صلى الله عليه وآله اللهم اغفر لي ولوالدي ولجميع المؤمنين والمؤمنات آمين

ربع الواحدي وتسعين تسعمائة

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

ابجد ای ابی وجد فی المعصیة یعنی پدر من که آدم بود یافته شد در گناه
یعنی گناه از وبوجود آید هوز ای اتبع هواه یعنی پیروی کرد هوای نفس خود
را حطی ای حط ذنبه بالتوبة والاستغفار یعنی کم کرده شد گناه
او بتوبه کردن و استغفار کلمن ای تکلم بکلمة فتاب علیه بالقبول والرحمة
یعنی کلام کرده بکلمه پس قبول شد توبهٔ او سعفص ای ضاق علیه الدنیا
فانقبض علیه یعنی تنگ شد بر او دنیا پس ریخته شد بر او قرشت ای
اقر بذنبه فشرف بالکرامة یعنی اقرار کرد بگناه خویش پس شرف بکرامت
یافت ثخذ ای اخذ من الله قوة یعنی گرفت از حقتعالی قوت را ضظغ
ای بدعة نزغ الشیطان بالعزیمة یعنی بند شد از و نزاغ شیطان
بعزیمت یعنی بکلام حق و توحید

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

2-